ALEXANDER SCHMEMANN

Postul cel Mare

editura univers enciclopedic

Coordonatorul colecţiei: prof. univ. dr. Remus Rus

Coperta: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN 973-96989-9-9

ALEXANDER SCHMEMANN

POSTUL CEL MARE

Traducere de
Andreea Stroe
şi
Laurenţiu Constantin

univers enciclopedic
Bucureşti,1995

Coperta reproduce: detaliu din JUDECATA DE APOI, pictură din pridvorul mănăstirii Humor

Alexander Schmemann
Great Lent
St. Vladimir's Seminary Press, 1974

© Toate drepturile pentru traducerea în limba română sunt rezervate
Editurii UNIVERS ENCICLOPEDIC

CUPRINS

Cuvânt înainte 9
Introducere
POSTUL: CĂLĂTORIA CĂTRE PAŞTE 11
Capitolul I Pregătirea pentru Postul Paştelui 17
(1) Dorinţa (Duminica lui Zaheu) 17
(2) Smerenia (Duminica Vameşului şi a Fariseului) 19
(3) Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor) 21
(4) Înfricoşătoarea Judecată (Duminica Lăsatului sec de carne) 24
(5) Iertarea (Duminica Lăsatului sec de brânză) 28

Capitolul II

SLUJBELE POSTULUI 32
(1) „Tristeţea strălucitoare" 32
(2) Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul 35
(3) Sfânta Scriptură 40
(4) Triodul 43

Capitolul III

LITURGHIA DARURILOR MAI ÎNAINTE SFINŢITE 48
(1) Cele două sensuri ale Sfintei Împărtăşanii 48

(2) Cele două sensuri ale postirii 52
(3) Sfânta Împărtășanie de seară 56
(4) Tipicul 59

Capitolul IV

CĂLĂTORIA POSTULUI 67
(1) Începutul: Canonul cel Mare 67
(2) Sâmbetele Postului Mare 71
(3) Duminicile Postului Mare 78
(4) Înjumătățirea Postului: Sfânta Cruce 82
(5) Pe drumul către Betania și Ierusalim 85

Capitolul V

POSTUL ÎN VIAȚA NOASTRĂ 93
(1) „Luându-l în serios..." 93
(2) Participarea la slujbele Postului 98
(3) „...numai cu post și cu rugăciune" 100
(4) „Stilul de viață" al Postului 107

Anexă: SFINTELE SFINȚILOR 114
(1) O problemă urgentă și esențială 114
(2) „Religia fără de religie" 117
(3) De ce Sfintele Taine? 118
(4) Regula 121
(5) Decăderea: cauzele și motivațiile ei 123
(6) Sensul Împărtășaniei 127
(7) Semnificația pregătirii pentru Împărtășanie 132
(8) Sfânta Spovedanie și Sfânta Împărtășanie 136
(9) O redescoperire totală 141
Note și referințe 145

Cu bucurie să primim credincioșilor vestirea postului, cea insuflată de Dumnezeu, precum mai înainte ninivitenii și apoi desfrânatele și vameșii vestirea pocăinței de la Ioan. Prin înfrânare să ne gătim spre împărtășirea stăpâneștii sfințenii celei din Sion; cu lacrimi să ne curățim mai înainte spre dumnezeiasca spălare, cea printr-însul; să ne rugăm a vedea săvârșirea Paștelui celor ce se închipuiesc aicea, și arătarea celor adevărate; să ne gătim spre închinarea Crucii și a Învierii lui Hristos Dumnezeu, strigând către Dânsul: Nu ne rușina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni.

(Săptămâna Lăsatului sec de brânză, Vecernia zilei de Marți)

CUVÂNT ÎNAINTE

Această sumară tâlcuire a Postului Paștelui este scrisă pentru acela — și sunt mulți astăzi — care dorește o mai bună înțelegere a tradiției liturgice a Bisericii și o mai conștientă participare la viața acesteia.

După cum citim, pocăința este începutul și condiția pentru o adevărată viață creștină. Primul cuvânt al lui Hristos când a început să propovăduiască a fost: „Pocăiți-vă!"(Matei, IV, 17). Dar ce este pocăința? În graba vieții noastre cotidiene nu avem timp să ne gândim la aceasta ci, pur și simplu, socotim că tot ce avem de făcut de-a lungul Postului este să ne abținem de la consumarea anumitor mâncăruri, să renunțăm la „distracții", să ne spovedim, să luăm dezlegarea de la duhovnic, să primim (o dată în tot anul!) Sfânta Împărtășanie, iar apoi să ne considerăm în perfectă „rânduială" până anul viitor. Cu toate acestea, trebuie să existe un motiv pentru care Biserica a rânduit șapte săptămâni ca o vreme aparte pentru pocăință și pentru care ne cheamă la un lung și susținut efort duhovnicesc. Fără îndoială că toate acestea mă privesc pe *mine*, credința *mea*, viața *mea*, apartenența *mea* la Biserică. Nu este atunci prima mea datorie să încerc să înțeleg învățătura Bisericii mele despre Post, să încerc să fiu un creștin ortodox nu numai cu numele ci și prin însăși viața mea?

La întrebările: Ce este pocăința? De ce avem nevoie de ea? Cum ne putem pocăi? Postul Paștelui ne oferă răspunsurile. Acesta este cu adevărat o școală a pocăinței la care fiecare creștin trebuie să meargă an de an pentru a-și adânci credința, a-și reconsidera și, dacă este posibil, a-și schimba viața. Este un minunat pelerinaj către izvoarele credinței ortodoxe — o redescoperire a felului ortodox de a fi.

Biserica ne împărtășește sensul acestei perioade unice prin intermediul structurii și atmosferei slujbelor Postului. De aceea, această sumară tâlcuire a Postului se bazează îndeosebi — dar nu exclusiv — pe slujbele din timpul Postului.

Am nădejdea că cititorul poate descoperi faptul că în această lume nimic nu este atât de frumos și adânc, atât de inspirat și inspirator precum acelea pe care Biserica, Maica noastră, ni le descoperă și ni le dăruiește îndată ce pășim în binecuvântata vreme a „primăverii Postului".

INTRODUCERE

POSTUL: CĂLĂTORIA CĂTRE PAȘTE[1]

Când un om purcede într-o călătorie trebuie să cunoască încotro se îndreaptă. La fel se întâmplă și cu Postul. Mai presus de orice, Postul este o călătorie duhovnicească, iar destinația sa este Paștele, „Praznic al praznicelor". El este pregătirea pentru „plinirea Paștelui, descoperirea cea adevărată". De aceea, trebuie să începem prin a încerca să înțelegem legătura dintre Post și Paște, pentru că aceasta descoperă ceva esențial, ceva fundamental referitor la credința și viața noastră creștină.

Este oare necesar să explicăm că Paștele este mult mai mult decât una dintre sărbători, mult mai mult decât o comemorare anuală a unui eveniment trecut? Oricine a luat parte, chiar și o singură dată, la acea noapte care este „mai luminoasă decât ziua", care a gustat din acea unică bucurie, cunoaște acest lucru. Dar ce este această bucurie? De ce putem cânta așa cum o facem în timpul Liturghiei pascale: „Astăzi toate s-au umplut de lumină, cerul și pământul și cele de sub pământ"? Cu ce înțeles prăznuim, așa cum o afirmăm că o facem: „moartea morții, zdrobirea iadului, începutul unei noi și nesfârșite vieți..."? Răspunsul la toate aceste întrebări este: *noua viață*, care cu aproape două mii de ani în urmă a răsărit din mormânt, ne-a fost dăruită nouă, tuturor celor care credem în Hristos. Și ne-a fost dată în ziua

Botezului nostru, în care așa cum Sfântul Apostol Pavel spune: „ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții"(Romani, VI, 4). Astfel, de Paște prăznuim Învierea lui Hristos ca pe ceva ce s-a petrecut și încă se mai petrece *cu noi*. Pentru că fiecare am căpătat darul acestei vieți noi, puterea de a o primi înăuntrul nostru și de a trăi după rânduielile ei. Este un dar care schimbă total atitudinea noastră față de orice în această lume, inclusiv față de moarte. Prin acest dar putem să afirmăm cu bucurie: „Moartea nu mai există!" O, dar moartea este încă acolo, să fim siguri, încă o înfruntăm, iar într-o zi va veni să ne ia. Căci în aceasta stă întreaga noastră credință: prin propria Sa moarte, Hristos a schimbat natura intimă a morții, a transformat-o într-o *punte* — o „trecere", un „Paște" — către Împărăția lui Dumnezeu, schimbând tragedia tragediilor într-o biruință capitală. „Cu moartea pe moarte călcând", ne-a făcut părtași la Învierea Sa. Acesta este motivul pentru care, la sfârșitul Utreniei Paștelui spunem: „Hristos a înviat și viața stăpânește! Hristos a înviat și nici un mort nu rămâne în mormânt!"

Aceasta este credința Bisericii mărturisită și văditā de nenumărații săi sfinți. Oare nu ni se confirmă zilnic că această credință o avem foarte rar, că tot timpul risipim și înșelăm „viața cea nouă" pe care am primit-o ca pe un dar, și că de fapt noi trăim ca și cum Hristos n-ar fi înviat din morți, ca și cum acest unic eveniment nu ar avea nici un sens pentru noi? Toate acestea se petrec din cauza slăbiciunii noastre, din cauza imposibilității noastre de a trăi statornic în „credință, nădejde și dragoste", la acel nivel către care Hristos ne-a ridicat când a spus: „Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Sa". Pur și simplu uităm toate acestea — atât de ocupați, atât de adânciți suntem în problemele noastre cotidiene —, și pentru că uităm, cădem. Iar din cauza acestei uitări totale, din cauza acestei căderi și a acestui păcat, viața noastră devine din nou cea „veche" — neînsemnată, mohorâtă și în cele din urmă zadarnică — o peregrinare lipsită de sens care este calea către un sfârșit fără sens. Reușim să uităm

chiar și moartea, iar atunci, pe neașteptate, în mijlocul vieții noastre „fericite" se apropie: înfricoșătoare, implacabilă, absurdă. Putem, din când în când, să recunoaștem și să mărturisim feluritele noastre „păcate", neîncetând totuși să raportăm viața noastră la acea viață nouă pe care Hristos a descoperit-o și ne-a dăruit-o. Cu adevărat, trăim ca și când El nu ar fi venit niciodată. Acesta este singurul păcat adevărat, păcatul păcatelor, nesfârșita tristețe și tragedie a creștinătății noastre.

Dacă pricepem aceasta, atunci putem înțelege ce este Paștele, de ce este nevoie de Post și ce implică acesta. Pentru că abia atunci înțelegem că tradițiile liturgice ale Bisericii, toate perioadele și slujbele sale, există, întâi de toate, cu scopul de a ne ajuta să recăpătăm vederea și gustul acestei *vieți noi* pe care noi atât de ușor o risipim și o înșelăm, pentru a face pocăință și a ne întoarce la ea. Cum putem iubi și dori ceea ce nu cunoaștem? Cum putem așeza mai presus de orice altceva în viața noastră, ceva ce nu am văzut și de care nu ne-am bucurat? Pe scurt: cum putem căuta o Împărăție despre care nu știm nimic? Slujbele Bisericii au fost de la început și încă sunt intrarea noastră înăuntru, comuniunea noastră cu *viața nouă a Împărăției*. Biserica ne descoperă prin viața sa liturgică ceva despre care „urechea nu a auzit, ochiul nu a văzut și ceva ce încă nu a intrat în inima omului, dar Dumnezeu l-a pregătit pentru cei ce-L iubesc pe El". Iar în centrul acestei vieți liturgice, ca inimă și apogeu al său, precum soarele care răsărind pătrunde în tot locul, stă Paștele. Acesta este ușa deschisă în fiecare an către negrăita frumusețe a Împărăției lui Hristos, este pregustarea bucuriei veșnice care ne așteaptă, slava biruinței care, deși nevăzută, umple deja întreaga Creație: „Moartea nu mai există!" Slujbele Bisericii, în totalitatea lor, gravitează în jurul Paștelui și, prin urmare, anul liturgic, adică succesiunea timpurilor liturgice și a praznicelor, devine o călătorie, un pelerinaj către Paște, *Sfârșitul* care este în același timp și *Începutul*: sfârșitul tuturor celor „vechi", începutul vieții celei noi, punctea statornică ce leagă această lume cu Împărăția deja descoperită prin Hristos.

Şi totuşi viaţa „veche", aceea a păcatului şi a meschinăriei, nu este uşor de biruit şi de schimbat. Evanghelia aşteaptă şi cere de la om un efort de care, în starea sa actuală, este practic incapabil. Suntem ispitiţi cu o priveliştе, un ţel, un fel de viaţă care sunt atât de mult peste posibilităţile noastre! Chiar şi apostolii, când au auzit învăţăturile Domnului lor, L-au întrebat cu deznădejde: „Dar cum poate fi posibilă aceasta?" Într-adevăr, nu este uşor să respingem un mărunt ideal de viaţă, construit pe grijile zilnice, ale căutării bunurilor materiale, siguranţei şi plăcerii, pentru un ideal de viaţă în care desăvârşirea este scopul ultim: „Fiţi desăvârşiţi precum Tatăl vostru din ceruri desăvârşit este". Lumea aceasta prin toate mijloacele sale de comunicare ne îndeamnă: Fii fericit, ia-o domol, urmează calea cea mai simplă! Hristos spune în Evanghelie: „Alege calea cea strâmtă, luptă şi pătimeşte, pentru că aceasta este calea către singura fericire adevărată". Dar fără ajutorul Bisericii cum putem face această teribilă alegere, cum putem să ne *pocăim* şi să ne *întoarcem* la negrăita făgăduinţă dăruită nouă în fiecare an de Paşte? Aici intervine Postul Paştelui. Acesta este ajutorul pe care Biserica ni-l întinde nouă; şcoala pocăinţei, singura care va face posibilă primirea Paştelui nu ca pe o simplă dezlegare de a mânca, a bea şi a ne relaxa, ci într-adevăr ca pe sfârşitul „celor vechi" din noi, ca pe intrarea noastră întru „cele noi".

În Biserica primară scopul principal al Postului era să pregătească „catehumenul", adică pe creştinul nou convertit pentru Botez, care, în acea vreme, se săvârşea în timpul Liturghiei pascale[2]. Dar chiar şi atunci când Biserica arareori mai boteza adulţi iar instituţia catehumenatului dispăruse, scopul fundamental al Postului a rămas neschimbat. Cu toate că noi suntem botezaţi, risipim şi înşelăm permanent exact ceea ce am primit la Botez. De aceea, Paştele este întoarcerea noastră anuală la propriul nostru botez, pe când Postul este pregătirea noastră pentru efortul încet şi susţinut, pentru a realiza, la sfârşit, propria noastră „trecere" sau „*pascha*" („paşte") către viaţa cea nouă în Hristos. Dacă, aşa cum vom vedea, slujbele Postului păstrează

chiar şi astăzi caracterul lor catehetic şi baptismal, acestea nu reprezintă rămăşiţe arheologice ale trecutului, ci reprezintă ceva actual şi esenţial pentru noi. Pentru fiecare an Postul şi Paştele sunt, o dată în plus, redescoperirea şi refacerea de către noi a stării la care am fost aduşi prin propria noastră moarte şi înviere, în Botez.

O călătorie, un pelerinaj! Totuşi, îndată ce începem acest pelerinaj, îndată ce facem primul pas în „tristeţea strălucitoare" a Postului vedem — foarte, foarte departe — destinaţia. Aceasta este bucuria Paştelui, este intrarea întru slava Împărăţiei. Şi este această vedere pregustarea Paştelui, care face tristeţea Postului strălucitoare şi ostenelile noastre postitoare o „primăvară duhovnicească". Noaptea poate fi întunecoasă şi lungă, dar de-a lungul pelerinajului o rază tainică şi strălucitoare pare că luminează la orizont. „Nu ne ruşina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni!"

CAPITOLUL I

PREGĂTIREA PENTRU POSTUL PAȘTELUI

1. Dorința (Duminica lui Zaheu)

Cu mult înainte de începutul propriu-zis al Postului, Biserica face cunoscută apropierea acestuia și ne invită să pășim în perioada de pregătire de dinainte de Post.

Este o trăsătură caracteristică a tradiției liturgice ortodoxe aceea că fiecare sărbătoare sau perioadă importantă — Paște, Crăciun, Postul Paștelui etc.— este anunțată și „pregătită" înainte. De ce? Din cauza unei profunde cunoașteri psihologice a firii omenești de către Biserică. Cunoscând superficialitatea și înspăimântătoarea laicizare a vieții noastre, Biserica cunoaște neputința noastră de a ne schimba rapid, de a trece brusc de la o stare duhovnicească sau intelectuală la alta. Astfel, cu mult înainte ca ostenelile actuale ale Postului să înceapă, Biserica ne atrage atenția asupra seriozității acestora și ne invită să reflectăm asupra semnificației lor. Înainte de a putea „practica" Postul, ni se dă tâlcul său. Această pregătire include cinci Duminici consecutive ce preced Postul, fiecare din acestea — prin pericopele sale biblice specifice — fiind dedicată unor aspecte fundamentale ale pocăinței. Prima înștiințare referitoare la Post

este făcută în Duminica în care se citește pericopa evanghelică despre Zaheu (Luca, XIX, 1—10). Aceasta este istoria unui om care era prea mic de statură pentru a-l vedea pe Iisus, dar care *dorea* atât de mult să-l vadă încât s-a urcat într-un copac. Iisus a răspuns dorinței acestuia și a mers în casa lui. Astfel, tema acestei prime vestiri este *dorința*. Omul urmează dorinței sale. Se poate spune chiar că omul *este* dorință, iar acest adevăr psihologic fundamental despre firea omenească este mărturisit de Evanghelie: „Unde este comoara ta", spune Hristos, „acolo este și inima ta". O dorință puternică înfrânge limitările firești ale omului; când cu pasiune dorește ceva, realizează lucruri pe care „firesc" nu le poate săvârși. Fiind „scund" el se biruie și se transcende pe sine. Singura problemă este totuși dacă noi ne dorim lucrurile bune, dacă puterea dorinței din noi este orientată către scopuri bune sau dacă —în cuvintele unui ateu existențialist, Jean Paul Sartre — omul este o „mistuire zadarnică".

Zaheu și-a dorit „lucrul bun", el a dorit să vadă și să se apropie de Hristos. El este primul simbol al pocăinței, pentru că pocăința începe ca o redescoperire a naturii profunde a tuturor dorințelor; dorința după Dumnezeu și după dreptatea Lui, după viața adevărată. Zaheu este „scund" — nesemnificant, păcătos și mărginit — totuși dorința lui a biruit peste toate acestea. El a „forțat" atenția lui Hristos; L-a adus pe Hristos în casa lui. Aceasta este deci prima vestire, prima invitație: al nostru este a dori ceea ce avem cel mai profund și adevărat în noi, a conștientiza setea și foamea pentru Absolutul din noi, chiar dacă știm sau nu, și care, atunci când ne abatem de la el și părăsim dorințele noastre, ne transformă, într-adevăr, într-o „mistuire zadarnică". Și dacă dorim îndeajuns de profund, îndeajuns de puternic, Hristos va răspunde.

2. *Smerenia (Duminica Vameșului și a Fariseului)*

Următoarea Duminică este numită „Duminica Vameșului și a Fariseului". În ajunul acestei zile, Sâmbăta, la Vecernie, cartea liturgică folosită de-a lungul Postului Paștelui — *Triodul* — își face prima sa apariție, iar texte din el sunt adăugate la imnurile și rugăciunile de rând ale slujbelor săptămânale de Înviere. Acestea dezvoltă următorul aspect major al pocăinței: *smerenia*.

Pericopa evanghelică (Luca, XVIII, 10—14) ne înfățișează un om satisfăcut întotdeauna de sine și care consideră că se supune tuturor cerințelor religiei. El este sigur pe sine și mândru de el. În realitate, totuși, el a falsificat sensul religiei. El o reduce astfel la observații externe și își măsoară cucernicia prin prisma zeciuielii pe care o dădea la templu. Însă vameșul se smerește pe sine și smerenia sa îl îndreptățește pe el în fața lui Dumnezeu. Dacă există o calitate morală aproape desconsiderată și chiar negată astăzi, aceea, într-adevăr, este smerenia. Cultura în care trăim ne insuflă permanent sensul mândriei, al măririi de sine, al îndreptățirii de sine. Aceasta se bazează pe faptul că omul nu poate realiza nimic prin el însuși și chiar ni-l înfățișează pe Dumnezeu ca Unul Care tot timpul „acordă credit" pentru realizările și faptele bune ale omului. Smerenia — fie individuală sau comună, etnică sau națională — este privită ca un simbol al slăbiciunii, ca ceva degradant pentru un om adevărat. Chiar și bisericile noastre, nu sunt ele îmbibate cu același spirit al fariseului? Nu dorim noi ca orice contribuție, orice „faptă bună", tot ceea ce facem pentru Biserică să fie cunoscut, lăudat, să fie mediatizat?

Dar ce este atunci smerenia? Răspunsul la această întrebare pare a fi unul paradoxal, pentru că își are rădăcinile într-o afirmație aparent neobișnuită: *Dumnezeu Însuși este smerit!*

Totuşi, pentru acela care-L cercetează pe Dumnezeu şi-L contemplă în Creaţia Sa şi în lucrările Sale de mântuire, este evident că smerenia este, într-adevăr, o virtute divină, adevăratul conţinut şi strălucirea acelei *slave* care, aşa cum cântăm în timpul Sfintei Liturghii, umple cerul şi pământul. În mentalitatea noastră omenească avem tendinţa de a opune „slava" şi „smerenia" — ultima fiind pentru noi un semn de slăbiciune. Pentru noi ignoranţa şi incompetenţa sunt cei doi factori ce ne determină sau ar trebui să ne determine să ne simţim smeriţi. Aproape că este imposibil să „traduci în fapt" omului modern, hrănit din publicitate, din afirmarea de sine şi dintr-o nesfârşită laudă de sine, că tot ceea ce este într-adevăr perfect, frumos şi bun este în acelaşi timp *în mod firesc smerit*, datorită perfecţiunii sale nu necesită în nici un fel „publicitate", slavă exterioară sau „adulare". Dumnezeu este smerit *pentru că* este perfect; smerenia Lui *este* slava Sa şi sursa adevăratei frumuseţi, perfecţiuni şi bunătăţi, şi oricine se apropie de Dumnezeu şi-L cunoaşte devine imediat părtaş la smerenia divină şi este înfrumuseţat prin ea. Aceasta este taina Fecioarei Maria, Maica lui Hristos, a cărei smerenie a făcut-o bucuria întregii Creaţii şi cea mai mare revelaţie a frumuseţii pe pământ, taina tuturor sfinţilor şi taina fiecărei fiinţe umane din timpul puţinelor momente ale apropierii sale de Dumnezeu.

Cum poate deveni cineva smerit? Răspunsul, pentru un creştin, este simplu; contemplându-L pe Hristos, smerenia divină întrupată, Cel prin Care Dumnezeu a descoperit o dată pentru totdeauna slava Sa ca smerenie şi smerenia Sa ca slavă. „Astăzi" a spus Hristos în noaptea supremei Sale smeriri, „Fiul Omului se preaslăveşte şi Dumnezeu se preaslăveşte în El". Smerenia se învaţă contemplându-l pe Hristos, Care a spus: „Învăţaţi de la Mine, pentru că sunt blând şi smerit cu inima". În cele din urmă smerenia se învaţă măsurând totul prin El, raportând totul la El. Fără Hristos, adevărata smerenie este imposibilă, pe când cu fariseul religia însăşi devine un act de mândrie al realizărilor umane, altă formă de mărire de sine fariseică.

Perioada de post începe astfel printr-o căutare, o rugăciune de smerenie, care este începutul adevăratei pocăinţe. Pentru că pocăinţa, mai presus de orice, este *o reîntoarcere la adevărata rânduială a lucrurilor*, refacerea vederii limpezi asupra lucrărilor divine. Ea este deci înrădăcinată în smerenie şi smerenia — dumnezeiasca şi minunata smerenie — este rodul şi sfârşitul pocăinţei. „Să fugim... de vorba cea înaltă a fariseului", spune *Condacul* acestei zile, „*şi să învăţăm înălţimea* graiurilor celor smerite ale vameşului..." Suntem la uşile pocăinţei şi la cel mai solemn moment al privegherii de Duminică: după cel Învierea şi arătarea lui Hristos au fost vestite — „Învierea lui Hristos vărând..." —, cântăm pentru prima dată *troparele* ce ne vor însoţi în întregul Post:

> „Uşile pocăinţei deschide-mi mie, Dătătorule de viaţă; că mănecă duhul meu la Biserica Ta cea sfântă, purtând locaş al trupului cu totul spurcat. Ci ca un Îndurat curăţeşte-l cu mila milostivirii Tale.
>
> În cărările mântuirii îndreptează-mă, Născătoare de Dumnezeu, căci cu păcate grozave mi-am spurcat sufletul şi cu lenevire mi-am cheltuit toată viaţa mea; ci cu rugăciunile Tale spală-mă de toată necurăţia.
>
> La mulţimea păcatelor mele celor rele, cugetând eu, ticălosul, mă cutremur de înfricoşata zi a judecăţii, ci îndrăznind spre mila milostivirii Tale, ca David strig Ţie: Miluieşte-mă Dumnezeule după mare mila Ta".

3. Întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor)

În a treia Duminică din perioada pregătirii pentru Post, auzim parabola Fiului Risipitor (Luca, XV, 11-32). Împreună cu imnurile cântate în această zi, parabola ne dezvăluie timpul

pocăinței ca fiind *întoarcerea omului din exil*. Fiul risipitor, ni se spune, a plecat într-o țară îndepărtată, cheltuind toți banii pe care îi avea. O țară îndepărtată! Această definiție a condiției noastre umane, pe care trebuie să ne-o asumăm și să ne-o împropriem atunci când începem să ne apropiem de Dumnezeu, este unică. Un om care nu a trecut niciodată prin această experiență, fie ea chiar și foarte scurtă, care nu a simțit niciodată că este înstrăinat de Dumnezeu și de adevărata viață, nu va înțelege niciodată care este esența creștinismului. Și acela care se simte perfect „acasă" în această lume și în viața ei, care niciodată nu a fost atins de dorința după altă Realitate, nu va înțelege ce este pocăința.

Pocăința este adesea identificată cu o înșiruire rece și „obiectivă" a păcatelor și a greșelilor, ca un act de pledoarie pentru vinovăție în fața unei acuzații juridice. Spovedania și dezlegarea de păcate sunt privite ca fiind de natură juridică, dar ceva esențial este omis, ceva fără de care nici spovedania și nici dezlegarea de păcate nu au nici o semnificație sau putere reală. Acest „ceva" este chiar *sentimentul de înstrăinare de Dumnezeu*, de bucuria comuniunii harice cu El, de la adevărata viață creată și dată de Dumnezeu. Este ușor, într-adevăr, să mă spovedesc că nu am postit în zilele rânduite, că nu mi-am făcut rugăciunile sau că m-am mâniat. Este un lucru diferit, totuși, acela de a realiza dintr-o dată că am pângărit și că mi-am pierdut frumusețea sufletească, că sunt departe de adevărata mea casă, de adevărata mea viață, și că ceva prețios, curat și frumos a fost rupt fără speranță în structura intimă a existenței mele. Aceasta și numai aceasta este pocăința, dorința adâncă *de a te reîntoarce*, de a te înapoia, de a recăpăta căminul pierdut. Eu am primit de la Dumnezeu bogății minunate: întâi de toate viața și posibilitatea de a mă bucura de ea, de a o umple de sens, de dragoste și cunoaștere; apoi — în Botez — noua viață a lui Hristos Însuși; darul Sfântului Duh, pacea și bucuria Împărăției veșnice. Am primit cunoașterea lui Dumnezeu și prin El cunoașterea întregii Creații și puterea de a fi Fiul lui Dumnezeu. Și toate acestea le-am pierdut, toate acestea

le risipesc în tot timpul, nu numai prin „păcatele" și „greșelile" personale, ci prin păcatul păcatelor: îndepărtarea dragostei mele de la Dumnezeu, preferând „țara îndepărtată" în locul minunatei Case a Tatălui.

Dar Biserica este aici ca să-mi amintească de ceea ce am părăsit și am pierdut. Și așa cum ea îmi reamintește, îmi amintesc și eu: „De la părintească slava Ta depărtându-mă neînțelepțește", spune Condacul acestei zile, „întru răutăți am risipit bogăția care mi-ai dat. Pentru aceasta glasul desfrânatului aduc Ție: Greșit-am înaintea Ta, Părinte Îndurate! Primește-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc, și mă fă ca pe unul din slujitorii Tăi".

Și atunci, când *îmi amintesc*, găsesc în mine dorința și puterea de a mă reîntoarce; „... mă voi întoarce la Tatăl Meu plângând cu lacrimi: primește-mă ca pe unul din slujitorii Tăi".

O particularitate liturgică a acestei „Duminici a Fiului Risipitor" trebuie menționată aici în mod special. La Utrenia de Duminică, după solemnul și veselul Psalm al *Polieleului*, cântăm tristul și nostalgicul Psalm 136:

> „La râul Babilonului, acolo am șezut și am plâns când ne-am adus aminte de Sion...
>
> Cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin?
>
> De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea!
>
> Să se lipească limba mea de grumazul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine, de nu voi pune înainte Ierusalimul, ca început al bucuriei mele."

Acesta este Psalmul înstrăinării. El era cântat de evrei în captivitatea lor babilonică, pe când se gândeau la orașul sfânt al Ierusalimului. El a devenit pentru totdeauna cântecul omului atunci când realizează îndepărtarea sa de Dumnezeu și, realizând aceasta, devine om din nou: ca unul ce nu poate fi niciodată deplin satisfăcut de nimic în această lume decăzută, care prin structură și vocație este un pelerin al Absolutului.

Acest Psalm va fi cântat încă de două ori, în ultimele două Duminici, înainte de începerea Postului. El ne înfățișează Postul însuși ca pelerinaj și pocăință — ca *reîntoarcere*.

4. Înfricoșătoarea Judecată (Duminica Lăsatului sec de carne)

Următoarea Duminică este numită „Duminica lăsatului sec de carne" pentru că de-a lungul săptămânii ce urmează este rânduită de către Biserică o postire parțială — abținerea de la consumul de carne. Această rânduială urmează a fi înțeleasă în lumina a ceea ce s-a spus mai înainte despre sensul pregătirii înainte de Post. Biserica începe acum să ne „acomodeze" cu efortul duhovnicesc pe care-l va aștepta de la noi șapte zile mai târziu. Treptat, ca ne poartă întru acest efort — cunoscând neputința noastră, anticipând slăbiciunea noastră sufletească.

În ajunul acestei zile (Sâmbăta lăsatului sec de carne), Biserica ne invită la o pomenire generală a celor ce „au adormit întru nădejdea învierii și vieții veșnice". Aceasta este, într-adevăr, ziua cea mare de rugăciune a Bisericii pentru cei morți. Pentru a înțelege sensul legăturii dintre Postul Paștelui și rugăciunea pentru cei adormiți, trebuie să ne amintim că creștinismul este religia *iubirii*. Hristos le-a lăsat apostolilor nu o doctrină a mântuirii individuale, ci o nouă poruncă — „să se iubească unul pe altul", adăugând: „Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unul către altul". Iubirea este, deci, fundamentul, adevărata viață a Bisericii, care este, în cuvintele Sfântului Ignatie al Antiohiei, „unitate de credință și iubire". Păcatul este întotdeauna lipsa dragostei și, deci, separarea, izolarea, războiul tuturor împotriva tuturor. Noua viață dăruită prin Hristos și transmisă nouă de către Biserică este,

mai întâi de toate, o viață a împăcării, a „adunării în unitate a celor care sunt împrăștiați", restaurarea iubirii distruse prin păcat. Dar cum putem începe întoarcerea noastră către Dumnezeu, împăcarea noastră cu Dumnezeu, dacă înăuntrul nostru noi nu ne întoarcem la porunca cea mare a iubirii? Rugăciunea pentru cei morți este expresia fundamentală a Bisericii ca *iubire*. Ne rugăm lui Dumnezeu să-i pomenească pe cei pe care noi îi pomenim și facem aceasta tocmai pentru că îi iubim. Rugându-ne pentru ei, ne întâlnim cu ei în Hristos, care este dragoste și care, pentru că este dragoste, înfrânge moartea, care este ultima biruință asupra înstrăinării și lipsei de dragoste. În Hristos nu este diferență între cei vii și cei morți. El este Viața și această Viață este lumina omului. Iubindu-L pe Hristos, îi iubim pe cei ce sunt în El; iubind pe cei ce sunt în El, îl iubim pe Hristos: aceasta este legea Bisericii și motivația pentru care se săvârșesc rugăciuni pentru cei adormiți. Ceea ce îi ține pe aceștia vii este dragostea noastră adevărată pentru Hristos, pentru că îi ține „în Hristos", și cât de mult greșesc acei creștini apuseni care ori reduc rugăciunea pentru cei morți la o doctrină juridică a „meritelor" și a „compensațiilor" ori pur și simplu o resping, considerând-o nefolositoare. Marele priveghi al Duminicii lăsatului sec de carne pentru cei adormiți servește ca model pentru toate pomenirile celor plecați dintre noi și se repetă *a doua*, *a treia* și *a patra* Sâmbătă din Postul Paștelui.

Dragostea constituie din nou tema evanghelici din „*Duminica lăsatului sec de carne*". Pericopa evanghelică pentru această zi ne prezintă parabola lui Hristos despre Înfricoșătoarea Judecată (Matei, XXV, 31-46). Când Hristos va veni să ne judece, care va fi criteriul judecății Lui? Parabola ne răspunde: iubirea — nu numai o simplă preocupare umanitară pentru o justiție abstractă și pentru „săracii" anonimi, ci iubirea concretă și personală pentru cel de lângă mine, oricine ar fi, pe care Dumnezeu a făcut să-l întâlnesc în viața mea. Această precizare este importantă, pentru că astăzi din ce în ce mai mult creștinii tind să identifice iubirea creștină cu grijile politice economice și

sociale; cu alte cuvinte, ei mută centrul de greutate de la *persoană* și evoluția sa unică la entități anonime precum: „clasă socială", „rasă" etc. Nu spunem că aceste preocupări sunt greșite. Este limpede că pe cărările vieții lor, în responsabilitățile lor cetățenești, profesionale etc. creștinii sunt chemați să se îngrijească, să facă ce este cel mai bine după posibilitatea și înțelegerea lor, pentru o societate dreaptă, egală și în general mai umană. Cu siguranță că toate acestea izvorăsc din creștinism și pot fi insuflate prin iubirea creștină. Ca atare, iubirea creștină este ceva diferit și această diferență poate fi înțeleasă și menținută dacă Biserica își va păstra misiunea sa unică și dacă nu va deveni o simplă „agenție socială", fiind limpede că Biserica nu poate fi considerată astfel.

Iubirea creștină este „imposibilitatea posibilă" de a-L vedea pe Hristos în celălalt, oricine ar fi, și pe care Dumnezeu, în iconomia Sa veșnică și tainică, a hotărât să-L aducă în viața mea, fie chiar și numai pentru câteva momente, nu ca pe un prilej de a face o „faptă bună" sau ca pe un exercițiu de caritate, ci ca începutul unei veșnice însoțiri în Dumnezeu Însuși. Pentru că, într-adevăr, ce este dragostea dacă nu acea putere tainică ce transcende întâmplătorul și exteriorul din „celălalt" — prezența sa fizică, treapta socială, originea etnică, capacitatea intelectuală — și ajunge la *suflet*, unica „rădăcină" personală a ființei umane, partea divină din el? Dacă Dumnezeu iubește fiecare om, aceasta se întâmplă pentru că El cunoaște comoara neprețuită și absolut unică, „sufletul" sau „sinele" pe care El le-a dăruit fiecăruia în parte. Iubirea creștină este atunci participarea la acea cunoaștere divină și darul acelei iubiri divine. Nu există iubire „impersonală", pentru că iubirea *este* minunata descoperire a „persoanei" în „om", a unicului și personalului în comun și general. Este descoperirea a ceea ce este „de iubit" în fiecare om, a ceea ce este de la Dumnezeu.

Din acest punct de vedere, iubirea creștină este uneori opusul „activismului social" cu care atât de adesea se identifică creștinismul astăzi. Pentru un „activist social" obiectul iubirii nu

este „persoana"ci *individul*, o unitate abstractă a unei la fel de abstracte „umanități". Dar pentru creștinătate omul este „demn de a fi iubit" pentru că el este *persoană*. Acolo persoana este minimalizată la noțiunea de „individ"; aici individul este văzut numai ca persoană. „Activistul social" nu are nici un interes pentru persoană și cu ușurință o sacrifică pentru „interesul comun". Creștinismul pare să fie, și în anumite privințe de fapt este, mai degrabă sceptic despre acea „umanitate" abstractă, și comite un păcat de moarte împotriva sa de fiecare dată când renunță la grija și la dragostea sa pentru persoană. Activistul social este întotdeauna „futuristic" în abordările sale; el întotdeauna acționează în numele dreptății, al ordinii, al fericirii și pentru realizarea lor. Creștinismul se preocupă mai puțin de această problematică a viitorului și pune tot accentul pe *acum* — singurul timp hotărâtor pentru iubire. Cele două atitudini nu se exclud reciproc, dar nici nu trebuie să fie confundate. Creștinismul, cu siguranță, are responsabilități către această lume și trebuie să le îndeplinească. Acesta este domeniul „activismului social", care aparține în totalitate „acestei lumi". Iubirea creștină ține, totuși dincolo de „această lume". Ea însăși este o rază, o manifestare a Împărăției lui Dumnezeu; ea transcende și învinge toate mărginirile, toate „condiționările" acestei lumi, pentru că motivația sa, scopul și arderea sa, toate acestea sunt în Dumnezeu. Și noi știm că totuși, chiar în această lume care e „învechită în cele rele", singurele biruințe netrecătoare și transformatoare sunt cele ale iubirii. Să ne amintim de omul acestei iubiri și vocații personale, să umplem lumea păcătoasă cu această iubire — aici este adevărata misiune a Bisericii.

Parabola Judecății de Apoi ne vorbește despre iubirea creștină. Nu toți suntem chemați să lucrăm pentru „umanitate", cu toate acestea fiecare dintre noi a primit darul și harul iubirii lui Hristos. Știm că toți oamenii au nevoie în cele din urmă de această *iubire personală* — recunoașterea sufletului unic din ea, în care frumusețea întregii Creații se reflectă într-un mod unic. Știm, de asemenea, că oamenii sunt în temniță, că sunt bolnavi și

înstetați, și înfometați pentru că acea iubire personală i-a negat. Și în cele din urmă știm că totuși, oricât de îngust și de limitat este cadrul existenței noastre personale, fiecare dintre noi s-a făcut responsabil de o mică parte din Împărăția lui Dumnezeu, s-a făcut responsabil de acest dar al iubirii lui Hristos. Astfel, chiar dacă am acceptat sau nu această responsabilitate, chiar dacă am iubit sau am refuzat să iubim, vom fi judecați. Pentru că „întrucât unuia dintre acești prea mici frați ai Mei ați făcut, Mie mi-ați făcut..."

5. Iertarea (Duminica Lăsatului sec de brânză)

Iată-ne ajunși la ultimele zile dinaintea Postului. Deja din timpul săptămânii lăsatului sec de carne, care precede „Duminica Iertării", două zile — Miercurea și Vinerea — au fost rezervate spre o „postire" deplină: Sfânta Liturghie nu se va oficia, iar întreaga rânduială și tipicul slujbelor poartă caracteristicile liturgice ale Postului. Miercurea, la Vecernie, ne bucurăm de venirea Postului prin acest imn minunat:

> „Răsărit-a primăvara postului și floarea pocăinței. Deci să ne curățim pe noi fraților de toate spurcăciunea și Dătătorului de lumină să-I zicem: Slavă Ție, Unule Iubitorule de oameni."

Biserica pomenește apoi, în Sâmbăta lăsatului sec de brânză, pe toți bărbații și femeile care au fost „luminați prin postire": sfinții, care sunt modelele pe care trebuie să le urmăm, călăuzitori în dificila „artă" a postirii și a pocăinței. În nevoința la care suntem gata să purcedem nu suntem singuri:

> „Veniți toți credincioșii să lăudăm cetele cuvioșilor părinți: pe Antonie căpetenia, pe luminatul Eftimie; pe fiecare deosebi și pe toți împecună și viețile acestor ca un alt Rai al desfătării cu gândul socotindu-le..."

Avem sprijinitori și pilde:

> „Mulțimile călugărilor, pe voi îndreptătorilor părinți cuvioși, vă cinstim; că prin voi, pe cărarea cea dreaptă, cu adevărat a umbla am cunoscut"

În cele din urmă vine ultima zi, numită de obicei „Duminica Iertării" dar al cărei nume liturgic trebuie de asemenea menționat: *„Izgonirea lui Adam din Rai"*. Această denumire totalizează, într-adevăr, întreaga pregătire pentru Post. Acum știm că omul a fost creat pentru Rai, pentru cunoașterea lui Dumnezeu și pentru comuniunea harică cu El. Păcatul omului l-a lipsit pe om de acea viață binecuvântată iar existența lui pe pământ s-a transformat într-un exil. Hristos, Mântuitorul lumii, deschide ușa raiului celui ce-L urmează iar Biserica, prin dezvăluirea frumuseții Împărăției lui Dumnezeu prin viața noastră, un pelerinaj către patria noastră cerească. Astfel, la începutul Postului suntem ca și Adam:

> „Scosu-s-a Adam din Rai pentru mâncare; pentru aceasta și șezând în preajma lui plângea tânguindu-se și cu glas de umilință zicea: Vai mie ce am pătimit cu ticălosul. O poruncă am călcat a Stăpânului meu și de tot binele m-am lipsit. Raiule preasfinte, cel ce ești pentru mine sădit și pentru Eva încuiat, roagă pe Cela ce te-a făcut pe tine și pe mine m-a zidit ca să mă satur de florile tale. Pentru aceasta și Mântuitorul către dânsul a zis: Zidirea mea nu voi să piară ci voi să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină. Că pe cel ce vine la Mine nu îl voi goni afară."

Postul este eliberarea de sub robia noastră față de păcat, din temnița „acestei lumi". Iar pericopa evanghelică a acestei ultime Duminici (Matei, VI, 14—21) stabilește condițiile acestei eliberări. Prima este *postirea* — refuzul de a accepta dorințele și îndemnurile firii noastre decăzute, ca fiind normale, efortul de a ne descătușa din stăpânirea cărnii asupra duhului. Pentru a fi eficace, totuși, postul nostru nu trebuie să fie fariseic, nu trebuie să ne „fălim" întru acesta. Nu trebuie „să ne arătăm oamenilor că postim, ci Tatălui nostru Care este în ascuns". Cea de-a doua condiție este *iertarea* — „că de veți ierta oamenilor greșalele lor, ierta-va și vouă Tatăl vostru Cel ceresc". Biruința păcatului,

principalul semn al stăpânirii sale asupra lumii, este dispersarea, izolarea, ura. Așadar, prima încercare de a sparge această fortăreață a păcatului este iertarea: reîntoarcerea la unitate, la solidaritate, la iubire. A ierta este a pune între mine și „vrăjmașul" meu iertarea lui Dumnezeu Însuși. A ierta este depășirea „punctului mort" în relațiile umane și raportarea lor la Hristos. Iertarea este „crăpătura" Împărăției cerești deschisă către această lume păcătoasă și decăzută.

Postul Paștelui începe, de fapt, de la Vecernia din această Duminică. Această slujbă unică, atât de adâncă și frumoasă, lipsește din atât de multe biserici ale noastre. Totuși nimic nu destăinuie mai bine „tonalitatea" Postului Mare în Biserica Ortodoxă; nicăieri nu se manifestă mai bine chemarea sa profundă către om.

Slujba începe cu o vecernie solemnă, cu slujitori îmbrăcați în veșminte luminoase. Stihurile care urmează Psalmului „Doamne strigat-am către Tine..." anunță venirea Paștelui și, dincolo de Post, apropierea Paștelui!

„Vremea postului să o începem luminat, supunându-ne pe noi nevoințelor celor duhovnicești. Să ne lămurim sufletul, să ne curățim trupul. Să postim precum de bucate așa și de toată patima, desfătându-ne cu bunătățile Duhului. Întru care petrecând cu dragoste, să ne învrednicim toți a vedea prea cinstita patimă a lui Hristos, Dumnezeu și Sfintele Paști, duhovnicește bucurându-ne".

Urmează, apoi, Volhodul cu cântarea: „Lumină lină a Sfintei slave". Preotul slujitor înaintează către „locul cel înalt" din spatele altarului pentru a vesti Prochimenul de seară, care întotdeauna anunță sfârșitul unei zile și începutul alteia. *Prochimenul cel Mare* al acestei zile vestește începutul Postului;

„Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta;
Când mă necăjesc degrab mă auzi
Ia aminte spre sufletul meu, și-l
mântuiește pre el"

Ascultă melodia unică a acestui stih — această strigare care dintr-o dată umple biserica: „când mă necăjesc degrab mă auzi" — și vei înțelege acest moment de început al Postului Mare: tainica întrepătrundere dintre deznădejde și nădejde, dintre întuneric și lumină. Toată pregătirea se apropie acum de sfârșit. Stau în fața lui Dumnezeu, în fața slavei și a frumuseții Împărătiei Sale. Realizez că aparțin acesteia, că nu am alt cămin, nici o altă bucurie, nici un alt țel; realizez, de asemenea, că sunt exilat din acest cămin în întunericul și tristețea păcatului, „când mă necăjesc!". Iar în cele din urmă îmi dau seama că numai Dumnezeu mă poate ajuta în această durere, că numai El poate „grijі de sufletul meu". Pocăința este, mai presus de orice, o chemare disperată către acel ajutor divin.

Repetăm de cinci ori Prochimenul și iată că Postul a sosit! Veșmintele luminate sunt puse deoparte; luminile sunt stinse. Când preotul slujitor rostește cererile pentru ectenia de seară, strana răspunde cu ceea ce se consideră a fi „cheia Postului".Se citește pentru prima oară rugăciunea de post a Sfântului Efrem Sirul, însoțită de metanii. La sfârșitul slujbei credincioșii se apropie de preot, cerând unii altora iertare. În timp ce ei săvârșesc acest ritual de împăcare, pentru că Postul Mare începe prin aceste mișcări ce exprimă dragostea, reuniunea, frăția, strana intonează cântările pascale.

Vom rătăci patruzeci de zile prin deșertul Postului, dar la capăt strălucește deja lumina Paștelui, lumina Împărătiei lui Dumnezeu.

CAPITOLUL II

SLUJBELE POSTULUI

1. „Tristețea strălucitoare"

Pentru mulți, dacă nu pentru majoritatea creștinilor ortodocși, Postul Paștelui constă dintr-un număr limitat de reguli și prescripții formale predominant negative: abținerea de la anumite mâncăruri, dansuri și chiar filme. Acesta reprezintă gradul nostru de înstrăinare față de adevăratul duh al Bisericii, care ne este aproape imposibil de înțeles, și anume că Postul înseamnă și „altceva" — ceva fără de care toate aceste rânduieli își pierd în mare parte semnificația. Acest „altceva" poate fi cel mai bine descris ca o „atmosferă", „un climat" în care fiecare din noi intră, ca fiind mai întâi o stare a minții, a sufletului, un duh care timp de șapte săptămâni pătrunde întreaga noastră existență. Să subliniem încă o dată că scopul Postului nu este acela de a ne sili să acceptăm câteva obligații formale, ci acela de a ne „ușura" inima, încât aceasta să se poată deschide către realitățile duhovnicești, să cunoască tainica „sete și foame" după comuniunea harică cu Dumnezeu.

Această „atmosferă" de post, această unică „stare a minții", este determinată în mare măsură de slujbe, de o multitudine de

schimbări ce intervin în viața liturgică[4], în această perioadă. Luându-le separat, aceste schimbări pot apărea ca fiind „rânduieli" de neînțeles, reguli formale la care să se consimtă formal; dar înțelese ca un întreg, ele descoperă și comunică duhul Postului, ne fac să vedem, să simțim și să experimentăm acea tristețe strălucitoare care reprezintă adevăratul mesaj și dar al Postului. Se poate spune, fără exagerare, că Sfinții Părinți și scriitori bisericești, care au compus imnurile Triodului, care încetul cu încetul au organizat structura generală a slujbelor de post, care au împodobit Liturghia Darurilor mai înainte sfințite cu acea frumusețe specială, au avut o înțelegere unică a sufletului omenesc. Cu adevărat ei au cunoscut nevoințele pocăinței și în fiecare an, de-a lungul Postului Mare, ei fac accesibile aceste nevoințe tuturor celor care au urechi de auzit și ochi de văzut.

Impresia generală este aceea de „tristețe strălucitoare". Chiar și cel care posedă cunoștințe limitate despre slujbe, intrând într-o biserică în timpul unei slujbe de post, înțelege aproape imediat, sunt sigur, ce semnificație are această expresie oarecum contradictorie. Pe de o parte, o anumită tristețe tainică pătrunde slujbele: veșmintele sunt întunecate, slujbele sunt mai lungi decât de obicei și mai „monotone", totul este foarte așezat. Pericopele evanghelice și cântările alternează și totuși pare că nu se „întâmplă" nimic. La intervale rânduite, preotul iese din altar și citește întotdeauna aceeași scurtă rugăciune, iar întreaga obște răspunde fiecărei cereri a acestei rugăciuni prin închinăciuni. Astfel, poposim pentru o vreme îndelungată în această „monotonie" — în această tristețe tainică.

Iar apoi începem să realizăm că această lungime și „monotonie" a slujbelor sunt necesare dacă dorim să descoperim tainica și la început nevăzuta lucrare a slujbei în noi. Încetul cu încetul, începem să înțelegem, sau mai degrabă să simțim, că această tristețe este într-adevăr „luminoasă", ca o transformare tainică ce este gata să se petreacă în noi. Ca și cum ajungem într-un loc în care zgomotele și agitația vieții, a străzii, a tot ceea ce de obicei ne umple zilele chiar nopțile, nu au acces — un loc în care

toate acestea nu au nici o putere. Toate acestea, care ni se par extrem de importante încât ne umplu mintea, acea stare de neliniște, care a devenit, practic, a doua noastră natură, dispare undeva și noi începem să ne simțim liberi, ușori și fericiți. Nu este vorba despre o fericire superficială și zgomotoasă, ce vine și trece de douăzeci de ori într-o zi și care este așa de fragilă și trecătoare; este o fericire adâncă care nu vine dintr-o pricină unică și personală, ci din aceea că sufletul nostru — citând cuvintele lui Dostoievski — a atins „altă lume". Și ceea ce acesta a atins este plăsmuit din lumină, pace și bucurie, dintr-o încredințare inexprimabilă. Înțelegem apoi de ce slujbele au trebuit să fie lungi și în aparență monotone. Realizăm că este pur și simplu imposibil să trecem din starea normală a minții noastre, plăsmuită aproape în întregime din agitație, fugă și griji, în această nouă stare fără a ne „liniști" mai întâi, fără a reface în noi o măsură a echilibrului interior. Din această cauză cei ce percep slujbele bisericești numai ca pe niște „obligații", cei care întotdeauna pun întrebări despre minimul necesar (De câte ori trebuie să mergem la biserică? De câte ori trebuie să ne rugăm?) niciodată nu pot înțelege adevărata natură a cultului care ne poartă într-o altă lume — aceea a prezenței lui Dumnezeu! — care ne poartă încet către aceasta, pentru că firea umană căzută a pierdut iscusința de a păși în această lume în mod natural.

Astfel, o dată ce trăim această eliberare tainică, o dată ce devenim „ușori și liniștiți lăuntric", monotonia și tristețea acestor slujbe dobândesc o nouă semnificație, sunt transfigurate. O frumusețe lăuntrică le umple de lumină precum razele unui răsărit de soare care pe când încă mai este întunerie în vale încep să lumineze peste vârfurile munților. Această lumină și bucurie tainică vin dintr-o lungă preaslăvire[5], din întreaga „tonalitate" a slujbelor Postului. Ceea ce la început apărea ca monotonie, acum se dezvăluie ca pace; ceea ce simțeam ca fiind tristețe este trăit acum ca primele mișcări ale sufletului spre descoperirea adâncimii sale pierdute. Iată ceea ce proclamă în fiecare dimineață primul stih de la „Aliluia":

„De noapte mănecă duhul meu către Tine,
Dumnezeule, pentru că lumină sunt poruncile
Tale pe pământ."

„Strălucire tristă": tristețea înstrăinării mele de Dumnezeu, a pustiului devenit viața mea; strălucirea prezenței și iertării lui Dumnezeu, bucuria redobânditei dorințe după Dumnezeu, pacea căminului regăsit. Acesta este duhul slujbelor de Post; aceasta este prima impresie generală în sufletul meu.

2. Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul

Dintre toate cântările și rugăciunile din timpul Postului, o singură scurtă rugăciune poate fi considerată rugăciunea specifică a acestuia. Tradiția o atribuie unui mare învățător al vieții duhovnicești — Sfântul Efrem Sirul:

„Doamne și Stăpânul vieții mele, duhul trândăviei, al grijii de multe, al iubirii de stăpânire și al grăirii în deșert nu mi-l da mie.

Iar duhul curăției, al gândului smerit, al răbdării și al dragostei, dăruiește-l mie, robului Tău.

Așa Doamne, Împărate, dăruiește-mi ca să-mi văd greșalele mele și să nu osândesc pe fratele meu, că binecuvântat ești în vecii vecilor. Amin".

Această rugăciune este citită de două ori la sfârșitul fiecărei slujbe din timpul Postului Mare, de Luni până Vineri (nu și Sâmbetele și Duminicile), căci, după cum vom vedea mai târziu, slujbele acestor zile nu urmează celor săvârșite de obicei în timpul Postului Mare.

La prima citire o metanie urmează fiecărei cereri. Apoi facem cu toții douăsprezece închinăciuni, spunând: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul!" Întreaga rugăciune este repetată cu o singură metanie la sfârșit. De ce ocupă un loc așa de important această scurtă și simplă rugăciune în slujbele de Post?

Pentru că recapitulează într-un mod unic toate elementele *pozitive* și *negative* ale pocăinței și constituie, să spunem așa, o „verificare" pentru ostenelile noastre personale de-a lungul Postului. Acestea au ca scop mai întâi eliberarea noastră de câteva boli duhovnicești fundamentale, ce ne modelează viața și fac practic imposibilă chiar încercarea de a ne întoarce noi înșine către Dumnezeu. Boala fundamentală este *duhul trândăviei*. Este acea lenevire și pasivitate a întregii noastre ființe, care întotdeauna ne împinge mai degrabă „în jos" decât „în sus" — care încearcă mereu să ne convingă că nici o schimbare nu este posibilă și, deci, nu este nici de dorit. De fapt, este vorba de un cinism înrădăcinat, care la orice schimbare duhovnicească răspunde „pentru ce?" și face din viața noastră o teribilă risipire sufletească. Este cauza tuturor păcatelor pentru că otrăvește energia duhovnicească de la însuși izvorul său.

Rodul *trândăviei* este *grija de multe*. Este acea stare de deznădejde pe care toți Sfinții Părinți au considerat-o cea mai mare primejdie pentru suflet. Deznădejdea este imposibilitatea pentru om de a vedea ceva bun sau pozitiv; este reducerea la negativism și pesimism a tot ceea ce există. Aceasta este, cu adevărat, o forță demonică în noi, pentru că fundamental Satana este un *înșelător*. El îl înșală pe om asupra lui Dumnezeu și a lumii; el ne umple viața cu întuneric și nihilism. Deznădejdea este sinuciderea sufletului, pentru că atunci când omul este cuprins de ea devine incapabil să vadă lumina și să o dorească.

Iubirea de stăpânire! Deși pare bizar, trândăvia și deznădejdea sunt tocmai cele ce ne umplu viața cu *iubirea de stăpânire*. Pângărind întreaga noastră atitudine către viață, lipsind-o de sens și *plinătate*, ele ne silesc să căutăm compensație într-o atitudine total greșită față de alte persoane. Dacă viața mea nu este îndreptată către Dumnezeu, nu aspiră la valorile eterne, inevitabil va deveni egoistă și egocentrică, iar aceasta înseamnă că toți cei din jurul meu vor deveni mijloacele propriei mele satisfaceri de sine. Dacă Dumnezeu nu este Domnul și Stăpânul vieții mele, atunci eu voi deveni propriul meu domn și stăpân,

centrul absolut al propriei *mele* vieți, și încep să evaluez totul ținând cont de nevoile *mele*, de ideile *mele*, de dorințele *mele* și de judecățile *mele*. Iubirea de stăpânire este astfel o degenerare fundamentală a relației mele cu ceilalți, o încercare de subordonare a lor față de mine. Această pornire nu se exprimă neapărat prin a comanda sau a domina pe „alții". Se poate exprima la fel de bine prin indiferență, dispreț, lipsă de interes, de considerație, de respect. Este, într-adevăr, lenevire și deznădejde îndreptate, de această dată, către ceilalți; sinuciderea duhovnicească se completează astfel cu crima duhovnicească.

Și, în final, *grăirea în deșert*. Dintre toate ființele create de Dumnezeu, omul singur a fost înzestrat cu darul vorbirii. Toți Sfinții Părinți văd în aceasta adevărata „pecete" a Chipului Divin în om, pentru că Dumnezeu Însuși se descoperă ca și Cuvânt (Ioan, I, 1). Dar, fiind darul suprem, este prin același simbolism supremul pericol. Fiind adevărata expresie a omului, mijlocul realizării de sine este din acest punct de vedere și cauză a căderii sale și a distrugerii de sine, a trădării și a păcatului. Cuvântul mântuie și cuvântul ucide; cuvântul inspiră și cuvântul otrăvește. Cuvântul este modul de exprimare al Adevărului, dar și al înșelării demonice. Având o putere pozitivă fundamentală, el are astfel, totuși, și o imensă putere negativă. Cu adevărat el zidește pozitiv sau negativ. Atunci când este deviat de la originea și scopul său dumnezeiesc, cuvântul devine *deșertăciune*. El împinge spre trândăvie, deznădejde și iubirea de stăpânire și transformă viața în iad. El devine adevărata putere a păcatului.

Acestea patru sunt astfel „obiectivele" negative ale pocăinței. Ele constituie obstacolele ce trebuie îndepărtate. Dar Dumnezeu singur le poate îndepărta. Iată deci prima parte a rugăciunii Sfântului Efrem Sirul — această plângere din adâncul neputinței omenești. Apoi rugăciunea se îndreaptă către țelurile pozitive ale pocăinței care, de asemenea, sunt patru.

Curăția! Dacă nu se reduce sensul acestui termen, așa cum adesea și cronat se face, numai la conotațiile sale sexuale, este înțeles ca omologul pozitiv al trândăviei. Traducerea precisă și

totală a termenului grecesc *sofrosini* și a termenului rusesc *tselomudryie* trebuie să fie *plinătatea înțelepciunii, dreapta socotință*. Trândăvia este, întâi de toate, risipire, distrugerea vederii și energiei noastre, incapacitatea de a vedea întregul. Atunci opusul său este tocmai *plinătatea*. Dacă de obicei înțelegem prin curăție virtutea opusă depravării sexuale, aceasta se întâmplă datorită caracterului decăzut al existenței noastre, care nu se manifestă niciunde mai bine decât în plăcerea sexuală — îndepărtarea trupului de la viața adevărată și de la stăpânirea duhului asupra sa. Hristos a refăcut plinătatea în noi. Și aceasta a realizat-o prin refacerea adevăratei scări de valori, prin călăuzirea noastră înapoi către Dumnezeu. Primul și minunatul rod al acestei plinătăți sau curății este *smerenia*. Am vorbit deja despre ea. Ea este mai presus de toate biruința adevărului în noi, îndepărtarea tuturor minciunilor în care de obicei trăim. Numai *smerenia* poate fi capabilă de adevăr, de a vedea și de a primi lucrurile așa cum sunt și, astfel, de a vedea măreția, bunătatea și iubirea lui Dumnezeu în orice. De aceea se spune că Dumnezeu revarsă harul Său peste cei smeriți iar celor mândri le stă împotrivă.

Curăția și smerenia sunt firesc urmate de *răbdare*. Omul „natural" sau „căzut" este nerăbdător, pentru că nevăzându-se pe sine se grăbește să judece și să condamne pe ceilalți. Având, așadar, o cunoaștere eronată, incompletă și pervertită a tot ceea ce îl înconjoară, măsoară toate acestea prin prisma gusturilor și concepțiilor sale. Fiind indiferent cu oricine în afară de sine, dorește ca viața să fie încununată cu succes aici și acum. Răbdarea, totuși, este cu adevărat o virtute divină. Dumnezeu este răbdător nu pentru că este „iertător" ci pentru că El sesizează adâncimea celor ce există, pentru că realitatea intimă a lucrurilor, pe care noi în orbirea noastră nu o mai vedem, este deschisă către El. Cu cât ne apropiem mai mult de Dumnezeu, cu cât devenim mai răbdători, cu atât reflectăm mai mult acel infinit respect față de toate ființele care reprezintă însușirea specifică a lui Dumnezeu.

În cele din urmă, cununa și rodul tuturor virtuților, ale tuturor creșterilor și ostenelilor duhovnicești este *dragostea* — acea dragoste care, așa cum am spus, poate fi dăruită numai de Dumnezeu —, darul ce este finalitatea tuturor pregătirilor și ostenelilor duhovnicești.

Toate acestea sunt rezumate și adunate laolaltă în ultima cerere a rugăciunii Sfântului Efrem Sirul, în care cerem: „dăruiește-mi ca să-mi văd greșalele mele și să nu osândesc pe fratele meu". Dar, în final, mai este o primejdie: *mândria*. Mândria este izvorul răului și toată răutatea este mândrie. Iată că nu-mi este suficient să-mi văd propriile mele greșeli, întrucât chiar și această virtute aparentă se poate transforma în mândrie. Scrierile sfinte abundă în sfaturi împotriva subtilelor forme ale pseudo-pietății care, în realitate, sub vălul smereniei și al autocriticii pot conduce către o mândrie cu adevărat demonică. Dar atunci când „vedem greșalele noastre" și când „nu osândim pe frații noștri", când, altfel spus, curăția, smerenia, răbdarea și dragostea sunt doar una în noi, atunci și numai atunci ultimul dușman — mândria — va fi nimicit în noi.

După fiecare cerere a rugăciunii facem o metanie. Metaniile nu sunt limitate la rugăciunea Sfântului Efrem Sirul dar constituie una din caracteristicile distinctive ale întregului cult din timpul Postului. Totuși, aici, semnificația lor este revelată mai bine ca niciodată. În lungul și dificilul efort al însănătoșirii duhovnicești, Biserica nu a pus bariere între suflet și trup. Omul, în întreaga sa ființă, s-a îndepărtat de Dumnezeu; omul, în întreaga sa ființă, trebuie restaurat, trebuie să se întoarcă (la Dumnezeu — n.tr.). Catastrofa creată de păcat constă, cu siguranță, tocmai în biruința cărnii — animalul, iraționalul, plăcerea din noi — asupra duhovnicescului și dumnezeiescului. Dar trupul este slăvit, trupul este sfânt, așa de sfânt încât Dumnezeu Însuși „a luat trup". Atunci, mântuirea și pocăința nu disprețuiesc trupul, nu îl neglijează, ci au în iconomia lor restaurarea trupului, readucerea lui la funcțiile sale reale, ca expresie a vieții duhovnicești, ca templu al neprețuitului suflet

omenesc. Ascetismul creştin este o luptă nu împotriva, ci *pentru* trup. Din acest motiv, întreaga fiinţă umană — suflet şi trup — face pocăinţă. Trupul participă la rugăciunea sufletului întocmai cum sufletul se roagă prin şi în trup. Metaniile, semne „psiho-somatice" ale pocăinţei şi ale smereniei, ale adorării şi ale ascultării, reprezintă astfel prin excelenţă ritualul de Post.

3. Sfânta Scriptură

Rugăciunea Bisericii este întotdeauna *biblică* — adică exprimată în limbajul, imaginile şi simbolurile Sfintelor Scripturi. Dacă Biblia conţine Revelaţia Divină către om, ea este de asemenea şi răspunsul inspirat al omului la această Revelaţie şi, astfel, modelul şi conţinutul rugăciunii, laudei şi adoraţiei omului. De exemplu, au trecut mii de ani de când au fost compuşi Psalmii; cu toate acestea atunci când omul are nevoie să-şi exprime pocăinţa, schimbarea profundă a întregii sale fiinţe la revărsarea milei divine, încă mai găseşte singura expresie potrivită în începutul Psalmului de pocăinţă: „Miluieşte-mă Dumnezeule!" Fiecare situaţie imaginabilă a omului în faţa lui Dumnezeu, a lumii şi a celorlalţi oameni, de la copleşitoarea bucurie a prezenţei lui Dumnezeu la deznădejdea profundă a îndepărtării omului (de Dumnezeu — n.tr.), a păcatului, a înstrăinării, îşi găseşte expresia sa perfectă în această Carte unică, care din acest considerent a constituit întotdeauna hrana zilnică a Bisericii, baza desfăşurării cultului şi a zidirii de sine.

De-a lungul Postului Paştelui, dimensiunii biblice a slujbelor i se dă o atenţie sporită. Se poate spune că cele patruzeci de zile ale Postului reprezintă, într-un fel, întoarcerea Bisericii într-o stare spirituală a Vechiului Testament — timpul de *dinainte* de Hristos, timpul pocăinţei şi al aşteptării (lui Mesia — n.tr.), timpul „istoriei mântuirii", curgând *către* împlinirea sa în

Hristos. Această reîntoarcere este necesară pentru că, chiar şi aşa, noi aparţinem timpului de *după Hristos*, pentru că Îl cunoaştem pe Hristos şi am fost „botezaţi întru El", pentru că permanent cădem de la viaţa cea nouă primită de la El, iar aceasta presupune căderea din nou în timpul „vechi". Biserica, pe de o parte, este deja „acasă", pentru că ea este „harul Domnului nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh"; însă, pe de altă parte, este de asemenea pe „calea sa" ca pelerinajul — lung şi dificil — către împlinirea a toate în Dumnezeu, către venirea lui Hristos şi sfârşitul vremurilor.

Postul Mare este perioada când acest al doilea aspect al Bisericii, al vieţii sale ca aşteptare şi peregrinare, este actualizat. Iată, deci, că Vechiul Testament îşi dobândeşte întreaga sa semnificaţie ca fiind Cartea nu numai a profeţiilor care s-au împlinit, dar şi a omului şi a întregii Creaţii „în drumul ei" către Împărăţia lui Dumnezeu.

Două principii fundamentale stau la baza întrebuinţării Vechiului Testament în slujbele Postului[6]: „dubla citire" a *Psaltirii* şi *lectio continua*, adică, practic, citirea în totalitatea lor a celor trei Cărţi: *Facerea*, *Proorocia lui Isaia* şi *Pildele lui Solomon*.

Psalmii au ocupat întotdeauna un loc central şi într-adevăr unic în slujbele creştine[7]. Biserica vede în ei nu numai cea mai bună, adecvată şi perfectă expresie a rugăciunii, pocăinţei, adoraţiei şi laudei (către Dumnezeu — n.tr.), ci şi o adevărată icoană verbală a lui Hristos şi a Bisericii, o revelaţie în Revelaţie. Pentru Sfinţii Părinţi, spune un exeget al scrierilor acestora, „numai Hristos şi Biserica Sa se roagă, plânge şi vorbeşte în această Carte". De la începuturi, Psalmii au constituit adevărata bază a rugăciunii Bisericii, „limbajul său natural". Ei sunt folosiţi în cult mai întâi ca „Psalmi permanenţi", adică ca material permanent în toate slujbele zilei: „Psalmul de seară" (Psalmul 104) la Vecernie; Cei şase Psalmi (Psalmii 3, 38, 63, 88, 103, 143), Laudele (Psalmii 148, 149, 150) la Utrenie; grupuri de câte trei Psalmi la Ceasuri etc. Din *Psaltire* se alege *prokeimenul*,

stihurile pentru Aliluia etc., pentru toate praznicele și pomenirile de peste an. Și, în final, întreaga *Psaltire*, împărțită în douăzeci de părți sau *Catisme*, este cântată în totalitate în fiecare săptămână, la Vecernii și Utrenii. Citirea *Psaltirii* de două ori în timpul Postului Mare constituie a treia folosire a acesteia; *Psaltirea* este cântată nu o dată, ci de două ori în fiecare săptămână a Postului Mare, iar fragmente din ea sunt incluse în ceasurile trei și șase.

„Citirea neîncetată" a Cărților: *Facerea*, *Isaia* și *Pildele* își are izvorul din timpul în care Postul era încă principala perioadă pre-baptismală a Bisericii iar slujbele din Postul Mare aveau în mare măsură un caracter *catehetic*, adică erau destinate educării catehumenilor. Fiecare din cele trei Cărți corespunde cu unul din cele trei aspecte de bază ale Vechiului Testament: istoria lucrării lui Dumnezeu în Creație, profeția și învățăturile etice și morale. Cartea *Facerii* oferă, ca să zicem așa, „cadrul" credinței Bisericii. Ea conține istoria Creației, a Căderii și, în cele din urmă, pe aceea a făgăduinței și a începutului mântuirii prin Legământul lui Dumnezeu cu poporul ales al Său. Ea asigură cele trei dimensiuni fundamentale ale credinței Bisericii în Dumnezeu ca și Creator, Judecător și Mântuitor. Facerea descoperă originile concepției creștine asupra omului, ca unul ce este creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu", ca unul ce este înstrăinat de Dumnezeu și ca unul ce rămâne obiectul iubirii, grijii și în cele din urmă al mântuirii divine. Ea ne dezvăluie semnificația istorică ca *istorie a mântuirii*, conducând către și împlinindu-se în Hristos. Ne face cunoscută taina Bisericii prin imaginile și realitățile poporului lui Dumnezeu, Legământul, Arca lui Noe etc. *Isaia* este cel mai mare dintre toți profeții și citirea cărții lui în timpul Postului Mare dorește să dezvăluie o dată în plus marea taină a mântuirii prin patimile și jertfa lui Hristos. În cele din urmă, Cartea *Pildelor* reprezintă rezumatul învățăturilor etice ale Vechiului Testament, al legii morale și al înțelepciunii — fără de care omul nu poate înțelege îndepărtarea sa de Dumnezeu și este

inapt astfel chiar să perceapă veștile bune ale iertării prin dragoste și har.

Pericope din aceste trei cărți sunt citite zilnic de-a lungul Postului Mare, de Luni până Vineri: *Facerea* și *Pildele* la Vecernie și *Isaia* la Ceasul șase. Și chiar dacă Postul Mare a încetat de mult să fie perioada de catehizare a Bisericii, scopul inițial al acestor citiri își păstrează întreaga lor semnificație. Credința noastră creștină are nevoie de această reîntoarcere anuală la rădăcinile și temelia sa biblică, pentru că acolo nu pot exista limite în ceea ce privește sporirea noastră în înțelegerea Revelației Divine. Biblia nu este o colecție de „afirmații" dogmatice pentru a fi primite și reținute o dată pentru totdeauna, ci este glasul viu al vorbirii lui Dumnezeu către noi în repetate rânduri, purtându-ne întotdeauna mai adânc în bogățiile inepuizabile ale Înțelepciunii și Iubirii Sale. Practic nu există tragedie mai mare în Biserica noastră decât ignorarea aproape totală din partea membrilor săi a Sfintelor Scripturi și, ceea ce este mai rău, indiferența noastră totală față de acestea. Ceea ce pentru Sfinții Părinți a constituit o bucurie și un interes fără sfârșit, o sporire duhovnicească și intelectuală, este pentru atât de mulți ortodocși astăzi un text învechit, neavând nici o semnificație pentru viețile lor.

Să sperăm, deci, că așa cum duhul și semnificația Postului sunt regăsite, aceasta va însemna, de asemenea, și redescoperirea Sfintelor Scripturi ca adevărata hrană duhovnicească și comuniune harică cu Dumnezeu.

4. Triodul

Postul Mare are propria sa carte liturgică — *Triodul*. Acesta conține cântări și pericope biblice pentru fiecare zi a perioadei Postului, începând cu Duminica Vameșului și a Fariseului și sfârșind cu Vecernia din Sfânta și Marea Sâmbătă. Cântările

Triodului au fost compuse, în cea mai mare parte, după dispariția practică a instituției catehumenatului, adică botezul adulților și necesitatea pregătirii pentru acesta. Accentul cântărilor se concentrează deci nu asupra Botezului ci asupra Pocăinței. Din păcate, foarte puțini oameni cunosc și înțeleg astăzi frumusețea și adâncimea unică a acestei imnografii a Postului. Necunoașterea *Triodului* este cauza principală a dezvoltării lente către o adevărată înțelegere a Postului, a scopurilor și înțelesurilor sale — o dezvoltare care are loc încetul cu încetul în mentalitatea creștină și care reduce Postul la o „obligație" juridică și la un set de reguli dietetice. Adevărata descoperire și preocupare a Postului este aproape pierdută astăzi și nu există altă cale mai apropiată de redescoperire a sa decât printr-o ascultare atentă a cântărilor *Triodului*.

Este semnificativ, de exemplu, cât de adesea aceste cântări avertizează tocmai împotriva unei înțelegeri „formale" și, deci, fățarnice a postirii. Încă devreme, din Miercurea lăsatului sec de brânză, auzim:

> „De bucate postindu-te, suflete al meu, și de pofte necurățindu-te în deșert te lauzi cu nemâncarea; că de nu ți se va face ție pricină spre îndreptare, ca un mincinos vei fi urât de Dumnezeu, și răilor draci te vei asemăna, care nici odinioară nu mănâncă. Deci caută să nu faci netrebnic postul, păcătuind; ci nemișcat să rămâi spre pornirile cele fără cale, părându-ți că stai înaintea Mântuitorului Celui Ce S-a răstignit, și mai ales că te răstignești împreună cu Cel ce S-a răstignit pentru tine."

Și din nou în Miercurea celei de-a patra săptămâni a Postului auzim:

> „Cei ce săvârșesc faptele bune în taină așteptând răsplătirile duhovnicești, nu le vestesc în mijlocul ulițelor, ci mai vârtos le poartă înlăuntrul inimilor lor. Și Cel ce vede toate, câte se fac în taină ne dă plata înfrânării. Să săvârșim dară postul, nemâhnindu-ne la fețe, ci în cămările sufletelor noastre rugându-ne neîncetat, să strigăm; Tatăl nostru, Carele este în ceruri, nu ne duce pe noi în ispită, rugămu-ne; ci ne izbăvește de cel rău".

De-a lungul întregului Post, opoziția smerenici vameșului cu mândria și lauda de sine a fariseului este accentuată în cântări, pe când fățărnicia este denunțată. Dar atunci care este adevăratul Post? *Triodul* răspunde: este, întâi de toate, o curățire interioară:

> „... Pentru aceasta să postim, credincioșilor, de mâncărurile cele ce strică și de patimile cele pierzătoare, ca să culegem viață din dumnezeiasca cruce. Și împreună cu tâlharul cel cu minte să ne întoarcem la patria cea dintâi..."

Este, de asemenea, o întoarcere la iubire, o luptă împotriva „vieții distruse, împotriva urii, nedreptății, invidiei:

> „Postindu-ne, fraților, trupește, să ne postim și duhovnicește. Să dezlegăm toată legătura nedreptății. Să rupem încurcăturile tocmelilor celor silnice. Tot înscrisul nedrept să-l spargem. Să dăm flămânzilor pâine și pe săracii cei fără case să-i aducem în casele noastre; ca să luăm de la Hristos Dumnezeu mare milă. Veniți credincioșilor să lucrăm la lumină lucrurile lui Dumnezeu; să umblăm cu chip smerit ca ziua. Toată scrisoarea nedreaptă a celui de aproape să o lepădăm de la noi, nepuindu-i împiedicare spre sminteală. Să lăsăm desfătarea trupească, să creștem darurile sufletului, și să dăm celor lipsiți pâine, și să ne apropiem către Hristos cu pocăință strigând: Dumnezeul nostru miluiește-ne pe noi".

În timp ce ascultăm aceasta, ne întrebăm cât de departe suntem de sărmana și fățarnica înțelegere a Postului care stăpânește astăzi și care îl arată exclusiv în culori întunecate, ca pe un soi de „disconfort", pe care, dacă ni-l asumăm liber și „suferim prin el", ne împodobește automat cu „merite" și „aranjează bunele noastre relații" cu Dumnezeu. Câți oameni au acceptat ideea că Postul este perioada când ceva ce pare a fi bun în sine este interzis, ca și cum Binelui i-ar face plăcere să ne tortureze. Totuși, pentru autorii acestor cântări, Postul reprezintă tocmai contrariul; este întoarcerea la viața „normală", la acea „postire" pe care Adam și Eva au întrerupt-o, introducând astfel

în lume suferința și moartea. Postul este întâmpinat deci ca o primăvară duhovnicească, ca o perioadă a bucuriei și luminii:

„Răsărit-a primăvara postului și
floarea pocăinței...

Vestirea postului să o primim cu
bucurie, că de l-ar fi păzit strămoșul
Adam n-am fi suferit căderea cea din Eden...

Vremea postului este veselă. Pentru
aceasta săturându-ne din destul de
curăția cea luminată, de dragostea cea curată,
de rugăciunea cea luminoasă și de alte toate bunătăți
să strigăm luminat..."

Numai aceia care „se bucură în Domnul" și pentru care Hristos și Împărăția Sa reprezintă cea mai de seamă dorință și bucurie a vieții lor pot să accepte bucuroși lupta împotriva răului și a păcatului și pot fi părtași la biruința cea din urmă. De aceea, dintre toate categoriile de sfinți, numai *martirii* sunt invocați și lăudați prin cântări aparte în fiecare zi a Postului. Aceasta pentru că martirii sunt în mod deosebit aceia care L-au iubit pe Hristos mai mult decât orice altceva în această lume, mai mult decât viața lor însăși, care s-au bucurat atât de mult în Hristos încât au putut spune precum Sfântul Ignatie al Antiohiei, care, pe patul de moarte fiind, a spus: „Acum încep să trăiesc..." Ei sunt *martirii* Împărăției lui Dumnezeu pentru că aceia care au văzut-o și au pregustat-o sunt capabili de această ultimă ofrandă. Ei sunt însoțitorii noștri, modelul nostru de-a lungul Postului, iar acesta — Postul — este lupta noastră pentru biruința dumnezeiescului, cerescului și eternului în noi.

Viețuind într-această nădejde, căutând la această vedere, voi, părtinitorilor mucenici, ați găsit în moarte calea vieții...

„Cu zaua credinței îmbrăcându-vă bine și cu însemnarea crucii într-armându-vă, ostași viteji v-ați arătat; tiranilor bărbătește ați stat împotrivă și înșelăciunea diavolului ați surpat; și biruitorii făcându-vă cununilor v-ați învrednicit. Rugați-vă lui Hristos pentru noi, ca să mântuiască sufletele noastre".

De-a lungul a patruzeci de zile, Crucea lui Hristos, Învierea Sa și bucuria strălucitoare a Paștelui sunt cele ce constituie „sistemul de referință" absolut pentru întreaga imnografie a Postului; o permanentă aducere aminte a faptului că oricât de îngustă și dificilă este calea, în cele din urmă, aceasta conduce la masa lui Hristos în Împărăția Sa. După cum am spus deja, nădejdea și pregustarea bucuriei pascale pătrunde în întreg Postul și reprezintă adevărata motivație pentru osteneliile din timpul Postului.

„Dorind să ne împărtășim cu dumnezeiescul Paște să
căutăm biruința asupra diavolului prin postire...

Ne vom împărtăși cu dumnezeiescul Paște al lui
Hristos!"

Triodul — Cartea neștiută și uitată! Dacă știm doar că există, prin el putem regăsi — impropriindu-ni-l încă o dată — nu numai duhul Postului ci și duhul Ortodoxiei însăși, duhul viziunii sale pascale asupra vieții, morții și veșnicici.

CAPITOLUL III

LITURGHIA DARURILOR MAI ÎNAINTE SFINȚITE[8]

1. Cele două sensuri ale Sfintei Împărtășanii

Dintre toate rânduielile liturgice aparținând Postului, una este de o importanță crucială pentru înțelegerea acestuia, iar aceasta, fiind specifică Ortodoxiei, este în multe feluri o cale spre înțelegerea tradiției sale liturgice. Această rânduială este aceea care interzice oficierea Sfintei Liturghii în zilele de rând. Indicațiile sunt clare: nu se săvârșește nicidecum Sfânta Liturghie în zilele de Luni până Vineri din timpul Postului, cu o singură excepție — la sărbătoarea Bunei Vestiri, dacă aceasta cade într-una din aceste zile. Miercurea și Vinerea este totuși rânduită o slujbă de seară specială a Sfintei Euharistii; aceasta se numește *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*[9].

Atât de mult s-a uitat sensul acestei rânduieli, încât în multe parohii, în special în acelea care au fost expuse pentru o perioadă îndelungată influențelor apusene și latine, aceasta pur și simplu nu s-a respectat, iar practica specific latină a liturghiilor zilnice — „particulare" sau „de pomenire" — se continuă de-a lungul întregului Post. Dar chiar și acolo unde această rânduială se respectă, nu se face nici un efort pentru a pătrunde dincolo de o

ascultare formală și de a înțelege semnificația ei duhovnicească, „logica" profundă a Postului. Prin urmare, este important să explicăm aici amănunțit semnificația acestei rânduieli care transcende cadrul Postului și pune în lumină întreaga tradiție liturgică a Ortodoxiei.

În termeni generali vorbind, avem aici expresia și aplicarea unui principiu liturgic fundamental: incompatibilitatea Sfintei Euharistii cu postirea. Dar, totuși, pentru a înțelege semnificația acestui principiu, trebuie să începem nu cu postirea ci cu Sfânta Euharistie. În tradiția ortodoxă, care este profund diferită în această privință de teologia și practica euharistică a Catolicismului apusean, Sfânta Euharistie și-a păstrat întotdeauna caracterul său sărbătoresc și luminos. Ea este, întâi de toate, taina venirii și prezenței lui Hristos printre apostolii Săi și, prin urmare, ca este — într-un sens foarte real — sărbătoarea Învierii Sale. Cu adevărat venirea și prezența lui Hristos în Sfânta Euharistie constituie pentru Biserică dovada Învierii Sale. Bucuria și „arderea" inimilor trăită de apostoli când, în drum spre Emaus, Hristos Însuși li S-a descoperit la „frângerea pâinii" (Luca, XXIV, 13-35) constituie pentru Biserică izvorul veșnic al cunoașterii sale „experimentale" și „existențiale" a Învierii. Nimeni nu a văzut cu adevărat Învierea lui Hristos, totuși apostolii au crezut în ea, nu pentru că cineva îi învățase așa, ci pentru că ei au văzut pe Domnul Cel Înviat când „ușile fiind încuiate" El a apărut printre ei și a luat parte la masa lor.

Totuși, Sfânta Euharistie este aceeași venire și prezență, aceeași bucurie și ardere a inimii, aceeași supranaturală și în plus absolută cunoaștere a faptului că Domnul Cel Înviat S-a făcut cunoscut pe Sine la „frângerea pâinii". Și atât de mare este această bucurie încât Biserica primară considera ziua Sfintei Euharistii nu ca pe o zi obișnuită ci ca *Ziua Domnului* — o zi plasată deja dincolo de timp pentru că în Sfânta Euharistie Împărăția lui Dumnezeu „s-a arătat". La Cina cea de Taină, Hristos Însuși a mărturisit apostolilor că le-a dăruit Împărăția lui Dumnezeu, încât ei să poată „mânca și bea la masa Lui în

Împărăția Lui". Fiind prezența lui Hristos Cel Înviat, Care S-a înălțat la ceruri și stă de-a dreapta Tatălui, Sfânta Euharistie este, deci, participarea la Împărăția lui Dumnezeu, care este „bucurie și pace în Duhul Sfânt". Sfânta Împărtășanie este „hrana nemuririi", „pâinea cerească", iar apropiindu-o de Sfânta Masă ea se înalță cu adevărat la cer. Sfânta Euharistie este astfel sărbătoarea Bisericii, sau mai bine spus este Biserica însăși ca sărbătoare, ca împărtășire din prezența lui Hristos, ca anticipare a bucuriei veșnice a Împărăției lui Dumnezeu. De fiecare dată când Biserica săvârșește Sfânta Euharistie ea este „acasă" — în cer; ea se înalță acolo unde Hristos S-a înălțat pentru ca noi să putem „mânca și bea la masa Lui în Împărăția Cerurilor..." Înțelegem apoi de ce Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postirea, pentru că postirea (după cum vom vedea) constituie expresia fundamentală a Bisericii ca fiind într-o stare de pelerinaj, ca fiind în drumul său către Împărăția cerească. Iar „fiii Împărăției", a spus Hristos, „nu pot posti atâta timp cât Mirele este cu ei" (Matei, IX, 15).

Dar ne putem pune întrebarea atunci de ce se administrează Sfânta Împărtășanie în zilele de post la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Nu contrazice oare aceasta principiul enunțat mai devreme? Pentru a dezlega această întrebare, trebuie să luăm în considerare acum cel de-al doilea aspect al înțelegerii ortodoxe asupra Sfintei Împărtășanii, semnificația sa ca izvorul și puterea de sprijin a ostenelilor noastre duhovnicești. Dacă, așa cum tocmai am văzut, Sfânta Împărtășanie este plinirea tuturor ostenelilor noastre, țința spre care năzuim, bucuria fundamentală a vieții noastre creștine, ca este *de asemenea* și în mod necesar izvorul și *începutul* ostenelilor noastre duhovnicești, darul divin care ne ajută să cunoaștem, să dorim și să aspirăm către o comuniune desăvârșită în ziua cea neînserată a Împărăției lui Dumnezeu. Pentru că Împărăția lui Dumnezeu deși a venit, deși vine în Biserică, se va plini la sfârșitul veacurilor, când Dumnezeu va umple toată Creația cu Duhul Său. Cunoaștem aceasta și devenim părtași la ea, pregustându-o; suntem părtași *acum* la

Împărăția lui Dumnezeu care *va să vină*. Vedem și pregustăm slava și binecuvântarea ei, dar suntem încă pe pământ și întreaga noastră existență pământească este astfel o lungă și adesea dureroasă călătorie către Ziua Domnului. În această călătorie avem nevoie de ajutor și sprijin, putere și mângâiere, pentru că „Stăpânitorul acestei lumi" nu a renunțat încă la luptă; ci, dimpotrivă, știind că a fost biruit de Hristos pune la cale o ultimă și înverșunată luptă împotriva lui Dumnezeu pentru a îndepărta de la El pe cât mai mulți posibil. Atât de dificilă este această luptă, atât de puternice sunt „porțile iadului", încât Hristos Însuși ne vorbește despre „calea cea strâmtă" și despre faptul că puțini sunt aceia care sunt capabili să o urmeze. Iar în această luptă principalul nostru ajutor este tocmai Trupul și Sângele lui Hristos, acea „hrană esențială" care ne ține vii, duhovnicește vorbind, și care, în ciuda ispitelor și a primejdiilor, ne face urmăritori ai lui Hristos. Astfel, împărtășindu-ne, ne rugăm:

> „Și să-mi fie mie Sfintele Tale Taine spre tămăduire și curățire, spre luminare și pază, spre mântuirea și sfințirea sufletului și a trupului; spre izgonirea a toată nălucirea, a faptei celei rele și a lucrării diavolești, care se lucrează cu gândul în mădularele mele; spre îndrăznirea și dragostea cea către Tine, spre îndreptarea și întărirea vieții, spre înmulțirea faptei celei bune și a desăvârșirii, spre plinirea poruncilor și spre împărtășirea cu Sfântul Duh, ca merinde pentru viața de veci...
>
> ... să nu mă arzi pe mine, Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele. Și în toate încheieturile, în rărunchi și în inimă... arată-mă lăcaș numai al Duhului Tău și să nu mai fiu sălaș păcatului, ci Ție casă, prin primirea împărtășirii. Ca de foc să fugă de mine, tot lucrul rău, toată patima..."

Și dacă Postul și postirea constituie intensificarea acestei lupte, aceasta se întâmplă deoarece — conform Sfintei Scripturi — ne aflăm atunci față în față cu răul și întreaga sa putere. Atunci avem nevoie în mod deosebit de ajutorul și de puterea acelui Foc dumnezeiesc; de Împărtășania cu Darurile mai înainte sfințite

specifice Postului Mare, adică Darurile sfințite la Euharistia din Duminica trecută și păstrate pe masa altarului pentru administrare în serile de Miercuri și Vineri.

Sfânta Euharistie se săvârșește în zilele de post deoarece aceasta este o mișcare continuă de bucurie; iar în Biserică avem prezența neîncetată a roadelor Sfintei Euharistii. Întocmai cum Hristos „Cel văzut" S-a înălțat la cer, tot așa El este prezent în mod nevăzut în lume; întocmai cum Paștele este prăznuit o dată pe an tot așa lumina sa se revarsă peste întreaga viață a Bisericii; întocmai cum Împărăția lui Dumnezeu va să vină și totuși se află deja în mijlocul nostru, așa se întâmplă și cu Sfânta Euharistie. Ca taină și sărbătoare a Împărăției, ca praznic al Bisericii, Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postirea și nu se săvârșește în timpul Postului; ca har și putere a Împărăției care este lucrătoare în lume, ca izvor al „hranei esențiale" și armă a luptei noastre duhovnicești, Sfânta Euharistie se găsește chiar în centrul postirii; ca este cu adevărat mana cerească ce ne ține vii în călătoria noastră prin deșertul Postului.

2. Cele două sensuri ale postirii

Abordând această problemă, se ridică următoarea întrebare: dacă Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postirea, de ce atunci se rânduiește săvârșirea ei în Sâmbetele și Duminicile din timpul Postului Mare și aceasta fără a se „întrerupe" postul? Canoanele Bisericii par a se contrazice aici unele cu altele în această privință[10]. În timp ce unele canoane opresc postirea în zilele de Duminică, altele interzic întreruperea postului în oricare din cele patruzeci de zile. Totuși, această contradicție este numai aparentă, pentru că cele două rânduieli, ce par a se exclude reciproc, se referă de fapt la două sensuri diferite ale cuvântului postire. Este important să se înțeleagă aceasta, pentru că

descoperim „filosofia ortodoxă asupra postirii", esențială de altfel pentru întreaga noastră nevoință duhovnicească.

Există, într-adevăr, două căi sau feluri de postire, înrădăcinate deopotrivă în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție, și care corespund cu două nevoi sau stări distinctive ale omului. Prima modalitate poate fi aceea a unui post *deplin*, pentru că acesta constă într-o abținere totală de la mâncare și băutură. Cea de-a doua modalitate poate fi definită ca un post *de ascezâ*, pentru că rezidă în principal în abținerea de la anumite mâncăruri și în reducerea substanțială a regimului alimentar. Postul *deplin*, prin însăși structura sa, este de scurtă durată și este de obicei limitat la o zi sau chiar la o anumită parte a zilei. De la începuturile creștinismului, acest post *deplin* a fost înțeles ca o stare de *pregătire* și așteptare — starea de meditație duhovnicească asupra a ceea ce va să vină. Foamea fizică corespunde aici așteptării duhovnicești a plinirii, „deschiderea" întregii ființe umane către bucuria ce va să vină. Astfel, în tradiția liturgică a Bisericii, găsim acest post deplin ca ultima și cea mai de seamă pregătire pentru un mare praznic, pentru un eveniment duhovnicesc major. De exemplu, îl descoperim în ajunul Crăciunului și Bobotezei, dar mai presus de orice el este Postul Euharistic, modul esențial al pregătirii noastre pentru ospățul mesianic la masa lui Hristos, în Împărăția Sa. Sfânta Euharistie este precedată întotdeauna de acest post deplin, care poate varia ca durată, dar care, în Biserică, constituie o condiție necesară pentru Sfânta Împărtășanie. Mulți înțeleg greșit această rânduială, nevăzând în ea altceva decât o rânduială arhaică, și se întreabă cum un stomac gol ar putea constitui o condiție obligatorie pentru primirea Tainei. Redusă rudimentar la o asemenea înțelegere fizică și „fiziologică", văzută ca simplă disciplină, această rânduială își pierde desigur semnificația. Atunci nu ne mai mirăm de ce Romano-Catolicismul, care cu mult timp în urmă a înlocuit înțelegerea duhovnicească a postirii cu una juridică și disciplinară (de exemplu, puterea de a „da dispensă" pentru post ca și cum Dumnezeu și nu omul ar avea nevoie de postire!),

astăzi, practic a abolit postul „euharistic". Totuşi, în adevăratul său sens, postul deplin este principala expresie a acelui ritm de pregătire şi plinire prin care Biserica trăieşte, pentru că el reprezintă deopotrivă aşteptarea lui Hristos în „această lume" şi venirea acestei lumi în „lumea ce va să vină". Putem adăuga aici că în Biserica primară acest post deplin avea un nume luat din vocabularul militar; se numea *statio*, ceea ce înseamnă o garnizoană în starea de alarmă şi mobilizare. Biserica este trează — ea aşteaptă Mirele, iar pe Acesta Îl aşteaptă întru bucurie şi lumină. Astfel, postul deplin nu este numai un post al membrilor Bisericii; el este Biserica însăşi ca stare de postire, ca aşteptare a lui Hristos, Care se apropie de ea în Sfânta Euharistie, Care va veni cu slavă la sfârşitul veacurilor.

Foarte diferite sunt însă conotaţiile duhovniceşti ale celui de-al doilea mod de postire, pe care l-am definit ca *ascetic*. Aici, scopul postirii este acela de a elibera omul de sub stăpânirea nefirească a cărnii, de această supunere a duhului către trup şi poftele sale, ceea ce reprezintă rezultatul tragic al păcatului şi căderii primordiale a omului. Numai printr-un efort îndelung şi stăruitor, omul descoperă că „nu se hrăneşte numai cu pâine" — că poate reface întâietatea duhului. Această întâietate presupune prin structura sa intimă un lung şi susţinut efort. Timpul este esenţial întrucât este nevoie de acesta pentru a dezrădăcina şi vindeca boala generalizată pe care oamenii au ajuns să o considere ca pe stare a lor „normală". Iscusinţa postirii ascetice a fost cultivată şi desăvârşită în tradiţia monastică, fiind apoi acceptată de întreaga Biserică. Este experimentarea de către om a cuvintelor lui Hristos cum că puterile diavoleşti care au înrobit omul nu pot fi biruite decât prin „post şi rugăciune". Ea îşi are originea în exemplul lui Hristos Însuşi care a postit patruzeci de zile, apoi l-a întâlnit pe Satana faţă în faţă şi această ciocnire a schimbat înclinaţia omului „nu numai către pâine", inaugurând astfel eliberarea acestuia. Biserica a stabilit patru perioade pentru acest post ascetic: perioadele dinainte de Paşte şi Crăciun, sărbătoarea Sfinţilor Petru şi Pavel şi Adormirea Maicii

Domnului. De patru ori pe an ea ne invită să ne curăţim şi să ne eliberăm de sub stăpânirea cărnii prin terapia sfântă a postirii şi, de fiecare dată, succesul terapiei depinde, cu siguranţă, de aplicarea anumitor reguli de bază, dintre care „neîntreruperea" postirii, continuitatea acesteia în timp, este una dintre cele mai importante.

Această diferenţă dintre cele două moduri de postire ne ajută să înţelegem aparenta contradicţie dintre canoanele care reglementează postul. Canonul care interzice postirea în zi de Duminică înseamnă din punct de vedere literal că în acea zi postirea este „întreruptă" în primul rând de Sfânta Euharistie însăşi, care plineşte aşteptarea, nădejdea şi care, fiind scopul întregii postiri, este de asemenea şi sfârşitul ei. Cu alte cuvinte aceasta înseamnă că Duminica, Ziua Împărăţiei, nu aparţine acelui timp a cărui semnificaţie ca pelerinaj sau călătorie este exprimată specific în Postul Mare. Duminica rămâne astfel nu ziua postirii ci a bucuriei duhovniceşti.

Dar în timp ce întrerupe postul *deplin*, Sfânta Euharistie *nu* întrerupe postul „ascetic" care, aşa cum am explicat, are nevoie de continuitate a efortului duhovnicesc, prin însăşi natura sa. Aceasta înseamnă că rânduielile alimentare care guvernează postirea ascetică rămân valabile în Duminicile Postului. Mai concret, cărnurile şi grăsimile sunt interzise, dar numai din cauza caracterului „psiho-somatic" al postirii ascetice, pentru că Biserica ştie că trupul, dacă va fi „supus", trebuie să suporte o disciplină îndelungată şi stăruitoare a abstinenţei. De exemplu, în Rusia, călugării nu au mâncat niciodată carne, dar asta nu înseamnă că ei au postit de Paşte sau cu ocazia altei mari sărbători. Se poate spune că o oarecare măsură a postirii ascetice aparţine vieţii creştine ca atare şi că ar trebui ţinută de către creştini. Dar semnificaţia Paştelui, atât de comună din păcate, ca o obligaţie de a bea şi de a mânca peste măsură este o tristă şi urâtă caricatură a adevăratului duh al Paştelui! Este într-adevăr tragic că în unele biserici oamenii sunt descurajaţi de la împărtăşirea cu Sfânta Euharistie de Paşte iar frumoasele cuvinte

ale Predicii de Paşte a Sfântului Ioan Hrisostom — „Masa este plină, ospătaţi-vă toţi. Viţelul este din belşug, nimeni să nu iasă flămând" — sunt probabil înţelese ca referindu-se *exclusiv* la conţinutul bogat al coşurilor cu prinoasele de Paşte. Praznicul este o realitate duhovnicească, iar pentru a fi păstrat aşa cum se cuvine are nevoie de tot atât de multă sobrietate şi meditaţie duhovnicească ca şi postul.

Deci, trebuie să se înţeleagă clar că nu există contradicţie între insistenţa Bisericii ca să menţinem abstinenţa de la anumite mâncăruri în timpul Duminicilor din Post şi interzicerea postirii în ziua Sfintei Euharistii. De asemenea, este limpede că numai urmând cele două rânduieli ale Bisericii, păstrând simultan ritmul euharistic al nevoinţei şi desăvârşirii şi ostenelile neîncetate ale celor „patruzeci de zile spre mântuirea sufletului" putem cu adevărat să împlinim scopurile duhovniceşti ale Postului Mare. Toate acestea ne conduc acum către locul deosebit pe care îl ocupă în rândul slujbelor Postului Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite.

3. Sfânta Împărtăşanie de seară

Cea dintâi şi cea mai importantă caracteristică a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite o reprezintă faptul că ea este o *slujbă de seară*[11]. Dintr-un punct de vedere formal, aceasta este o slujbă a Sfintei Împărtăşanii ce urmează Vecernicii. La începutul dezvoltării sale era lipsită de solemnitatea pe care o are astăzi, aşa încât legătura sa cu slujba zilnică de seară era mai mult decât evidentă. Prima problemă se referă, deci, la caracterul vesperal al Liturghiei. Ştim deja că în tradiţia ortodoxă Sfânta Euharistie este întotdeauna precedată de o perioadă de postire deplină. Acest principiu general explică faptul că pentru Sfânta Euharistie, diferită ca formă de toate celelalte slujbe, *nu s-a fixat o oră*

anume, pentru că timpul săvârşirii sale depinde în primul rând de caracterul zilei în care ea urmează a fi săvârşită. Astfel, la un praznic mare, *Tipicul* rânduieşte o împărtăşire foarte matinală, deoarece privegherea îndeplineşte rolul postului sau a pregătirii. Pentru un praznic mic, fără priveghere, Sfânta Euharistie este mutată la o oră mai târzie, astfel încât — cel puţin teoretic — în oricare din zilele săptămânii ea trebuie să aibă loc la prânz. În cele din urmă, în zilele în care se rânduieşte un post aspru sau deplin de-a lungul zilei, Sfânta Euharistie — „întreruperea" postului — se primeşte seara. Înţelesul acestor rânduieli, care din nefericire sunt complet uitate şi neglijate astăzi, este foarte simplu. Sfânta Euharistie fiind întotdeauna sfârşitul pregătirii, plinirea nădejdii, îşi are timpul său de săvârşire sau *kairos*, corelat cu durata postului deplin. Acesta din urmă fie ia forma unui Priveghi de toată noaptea, fie se ţine individual. În timp ce zilele de Miercuri şi Vineri ale Postului Mare sunt zile de abstinenţă totală, slujba Sfintei Împărtăşanii, care este plinirea postului, devine o prăznuire de seară. Aceeaşi logică se aplică şi pentru *ajunul* Crăciunului şi cel al Bobotezei, care sunt de asemenea zile de postire deplină, şi în care, deci, Sfânta Euharistie se săvârşeşte după slujba vecerniei. Dacă, totuşi, ajunul acestor praznice cade Sâmbătă sau Duminică, care în tradiţia ortodoxă sunt zile euharistice, abstinenţa „totală" se rânduieşte Vinerea. Alt exemplu: dacă Buna Vestire cade într-una din zilele Postului Mare, săvârşirea Sfintei Euharistii este rânduită după slujba vecerniei. Aceste rânduieli, care pentru mulţi par a fi arhaice şi nesemnificative astăzi, descoperă, de fapt, principiul fundamental al spiritualităţii liturgice ortodoxe: Sfânta Euharistie este întotdeauna sfârşitul pregătirii şi plinirea nădejdii; iar zilele de abstinenţă şi post, fiind cele mai puternice expresii ale Bisericii ca pregătire, sunt „încununate" cu Împărtăşania cea de seară.

Miercurea şi Vinerea în timpul Postului, Biserica rânduieşte o abstinenţă totală de la mâncare până la apusul soarelui. Aceste zile sunt alese, deci, fiind potrivite pentru Împărtăşania din timpul Postului care, după cum am spus mai devreme, reprezintă

unul din cele mai importante mijloace sau „arme" în lupta duhovnicească de-a lungul postului. Zile pline de osteneli duhovnicești și fizice, ele sunt luminate de așteptarea primirii viitoarei împărtășiri cu Trupul și Sângele lui Hristos, iar această așteptare ne întărește în efortul nostru atât duhovnicesc cât și fizic; îl transformă în osteneli ce caută spre bucuria Împărtășanicii de seară. „Ridica-voi ochii mei la munți, de unde vine ajutorul meu".

Iar apoi, în lumina apropiatei întâlniri cu Hristos, cât de serioasă și cât de importantă devine ziua pe care trebuie să o petrec în ocupații obișnuite; cât de multe lucruri triviale și insignifiante, care umplu existența mea zilnică și cu care sunt atât de obișnuit încât nu le mai acord atenție, capătă o nouă semnificație. Fiecare cuvânt pe care-l rostesc, fiecare fapt pe care-l săvârșesc, fiecare gând ce-mi trece prin minte devin importante, unice, ireversibile și fie se află în „acord" cu nădejdea mea în Hristos, fie în opoziție cu aceasta. Însuși timpul, pe care de obicei îl „risipim" atât de ușor, se descoperă în adevăratul său sens, fie ca timp al mântuirii fie al osândei. Întreaga noastră viață devine ceva ce a fost clădit prin venirea lui Hristos în această lume — înălțarea la El sau depărtarea de El, în întuneric și nimicire.

Nicăieri nu găsim mai bine și mai deplin descoperit adevăratul sens al postirii și al Postului Mare decât în zilele Împărtășanicei de seară — nu numai sensul Postului ci și al Bisericii și al vieții creștine în totalitatea ei. În Hristos, toată viața, tot timpul, istoria, Cosmosul însuși s-au transformat în așteptare, pregătire, nădejde, înălțare. Hristos a venit; Împărăția va veni! În „lumea aceasta" putem numai să anticipăm slava și bucuria Împărăției. Ca și Biserica, noi părăsim lume aceasta în duh și ne întâlnim la masa Domnului, unde în taina inimii noastre contemplăm lumina și strălucirea Sa necreată. Această pregustare ne este dăruită totuși pentru ca să dorim și să iubim Împărăția și, mai mult, pentru o comuniune harică desăvârșită cu Dumnezeu în „ziua cea fără de seară" ce va să vină. Iar de fiecare dată când,

anticipat, am gustat „pacea și bucuria Împărăției" ne întoarcem în această lume și ne regăsim din nou pe un drum lung, îngust și dificil. De la praznic ne întoarcem la viața postului — la pregătire și așteptare. Așteptăm seara acestei lumi care ne va face părtași la „bucuria strălucirii sfintei slave a lui Dumnezeu", la *începutul* care nu va avea sfârșit.

4. Tipicul

În Biserica primară, când creștinii erau foarte puțini și foarte bine „testați", exista practica administrării Sfintelor Daruri credincioșilor la sfârșitul Sfintei Împărtășanii de Duminică pentru Împărtășirea lor zilnică particulară acasă. Euharistia obștească și plină de bucurie a zilei Domnului a fost „extinsă" în totalitatea timpului și vieții omului. Totuși, această practică a fost întreruptă când creșterea membrilor Bisericii, transformarea creștinismului într-o religie de masă au scăzut inevitabil intensitatea duhovnicească caracteristică primelor generații creștine și a forțat autoritățile bisericești să ia măsuri împotriva întrebuințării greșite a Sfintelor Daruri. În Apus, acest lucru a condus la apariția Euharistiei zilnice — una din trăsăturile caracteristice tradiției liturgice și pietății apusene dar care, de asemenea, este izvorul unei transformări importante a înțelegerii intime asupra Euharistiei. O dată ce Sfânta Euharistie a fost lipsită de caracterul său „festiv" și a încetat să mai fie praznic al Bisericii, devenind parte integrantă a ciclului zilnic, ușa a fost deschisă către așa-numitele mise (liturghii) „particulare" care, la rândul lor, au alterat din ce în ce mai mult toate celelalte elemente ale cultului. În Răsărit, totuși, înțelegerea, inițial eshatologică, centrată pe Împărăția lui Dumnezeu și plină de bucurie a Sfintei Euharistii, nu a fost niciodată înlăturată și, cel puțin teoretic, Sfânta Liturghie, chiar și astăzi nu este o simplă parte a ciclului

zilnic. Săvârșirea ei este întotdeauna o sărbătoare, iar ziua săvârșirii ei întotdeauna a dobândit o conotație duhovnicească a Zilei Domnului. După cum am subliniat, Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postul și nu se săvârșește în zilele de rând ale Postului Mare. Astfel, o dată ce Împărtășania zilnică de acasă a încetat, aceasta nu a fost înlocuită în Răsărit cu săvârșirea zilnică a Sfintei Euharistii, ci a dat naștere la o nouă formă de Împărtășanie cu Darurile păstrate de Duminica sau de la prăznuirea „festivă". Este foarte posibil ca la început această slujbă „mai înainte sfințită" să nu fi fost limitată doar la Postul Mare, ci să fi fost comună tuturor perioadelor de post din Biserică. Iar apoi, deoarece numărul praznicelor — mari sau mici — crescuse și determinase săvârșirea Sfintei Euharistii mai des, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite a devenit o trăsătură liturgică caracteristică Postului Mare și, încetul cu încetul, sub influența duhului liturgic al Postului, a acelei „tristeți strălucitoare" de care am vorbit capătă acea frumusețe și solemnitate unică care o fac să fie culmea duhovnicească a slujbelor Postului.

Slujba începe cu Vecernia cea Mare, deși doxologia de la început este „cuharistică" — „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh..." — și plasează întreaga prăzmuire în perspectiva Împărăției, care este perspectiva duhovnicească a Postului și a postirii. Psalmul de seară (Psalmul 104) — „Binecuvântează suflete al meu pe Domnul..." — este cântat ca de obicei, urmat apoi de Litia Mare și de a optsprezecea parte sau *catisma* a *Psaltirii*. Această *catismă* este rânduită pentru fiecare zi de rând a Postului. Ea constă din Psalmii 120—134, numiți „Cântările Treptelor". Ele erau cântate pe treptele templului de la Ierusalim — ca imnuri ale poporului adunat pentru slujbă, pregătindu-se pentru a-L întâlni pe Dumnezeul lor: „Veselitu-m-am de cei ce mi-au zis mie: «În casa Domnului vom merge!»" (Psalmul 121, 1). „Iată, acum binecuvântați pe Domnul toate slugile Domnului, care stați în casa Domnului; în curțile casei Dumnezeului nostru. Noaptea ridicați mâinile voastre spre

cele sfinte și binecuvântați pe Domnul. Te va binecuvânta Domnul din Sion, Cel ce a făcut cerul și pământul" (Psalmul 134).

În timp ce acești psalmi sunt cântați, slujitorul ia Pâinea sfințită păstrată din Duminica de dinainte și o pune pe Sfântul Disc. Apoi, după ce a așezat Sfântul Disc de pe masa Sfântului Altar pe Proscomidiar, toarnă vin în potir și acoperă Sfintele Daruri, așa cum face de obicei înaintea Sfintei Liturghii. Trebuie să menționăm că toate acestea se săvârșesc de către preot „fără să zică ceva". Această rânduială subliniază caracterul pragmatic al acestor acte, pentru toate rugăciunile rostite la Euharistia duminicală.

După ieșirea cu Sfânta Evanghelie și după imnul de seară „Lumină lină..." se citesc cele două pericope vechi-testamentare rânduite din *Cartea Facerii* și *Pildele lui Solomon*. Un ritual aparte însoțește citirea acestora, purtându-ne înapoi la timpul în care Postul era încă axat pe pregătirea catehumenilor pentru Botez. În timp ce pericopa din *Cartea Facerii* este citită, o lumânare aprinsă se așază pe Sfânta Evanghelie de pe altar, iar după citirea pericopei, preotul ia lumânarea și cădelnița și binecuvântează cu ele credincioșii rostind: „Lumina lui Hristos luminează tuturor". Lumânarea este simbolul liturgic al lui Hristos — Lumina lumii. Așezarea sa pe Sfânta Evanghelie în timpul citirii pericopei din Vechiul Testament semnifică faptul că toate profețiile sunt împlinite în Hristos, Care a deschis mintea apostolilor Săi, „ca ei să poată înțelege Scripturile". Vechiul Testament ne conduce către Hristos, așa cum Postul ne conduce către luminarea Botezului. Lumina Botezului unind pe catehumeni cu Hristos va deschide mințile acestora spre înțelegerea învățăturii Sale.

După citirea celei de-a doua pericope din Vechiul Testament, tradiția rânduiește cântarea a cinci versete din Psalmul de seară (Psalmul 140) — începând cu versetul doi: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta..." Deoarece Psalmul 140 era deja cântat la locul său obișnuit — înainte de Vohod — ne putem întreba care este sensul celei de-a doua

cântări a acestor versete. Se poate presupune pe baza anumitor indicații că această practică trimite în urmă la primele faze ale dezvoltării Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Probabil că în vremea când această liturghie nu căpătase încă solemnitatea și complexitatea de astăzi, ci consta doar în administrarea Sfintei Împărtășanii la vecernie, aceste versete erau cântate ca imn al Sfintei Împărtășanii. Astăzi, ele formează, totuși, o minunată introducere de pocăință pentru a doua parte a slujbei — Liturghia propriu-zisă a Darurilor mai înainte sfințite.

Această a doua parte începe cu liturghia catehumenilor — adică un set de rugăciuni și cereri speciale pentru acela ce se pregătesc pentru Botez. La „înjumătățirea Postului" — în Miercurea celei de-a patra săptămâni — rugăciuni și cereri speciale sunt adăugate pentru *photizomenoi* — „cei pregătiți pentru luminare". Sunt subliniate, o dată în plus, originea și caracterul inițial al Postului ca pregătire pentru Botez și Paște.

După ce catehumenii sunt lăsați să plece, se citesc două rugăciuni ce introduc „Liturghia credincioșilor". Mai întâi, cerem curățirea sufletului nostru, a trupului și a minții:

> „... și ochiul să fie ferit de toată vederea cea vicleană, și auzul nestrăbătut de cuvinte deșarte, iar limba curată de vorbe necuviincioase. Curățește buzele noastre, cu care Te lăudăm pe Tine, Doamne; fă ca mâinile noastre să fie ferite de faptele rele și să lucreze cele bine plăcute Ție, toate mădularele și gândurile noastre întărindu-le cu harul Tău".

Cea de-a doua rugăciune ne pregătește pentru Ieșirea cu Sfintele Daruri:

> „Căci iată, Preacuratul Lui Trup și de viață făcătorul Sânge, în acest ceas intrând, va să se pună înainte pe această masă de taină, fiind înconjurat în chip nevăzut de mulțimea oștirilor îngerești. Și ne dăruiește nouă împărtășirea cu acestea, ca printr-însele, luminându-ne cu ochiul gândului nostru, fii ai luminii și ai zilei să ne facem".

Apoi urmează cel mai solemn moment al întregii slujbe: purtarea Sfintelor Daruri la altar. Din punct de vedere exterior, această ieșire este similară cu Vohodul Mare a Sfintei Euharistii, dar înțelesul său liturgic și duhovnicesc este, desigur, total diferit. Din toată slujba Sfintei Euharistii, aici avem procesiunea de dăruire: Biserica se aduce pe sine, viața sa, viața membrilor săi și chiar pe aceea a întregii Creații ca ofrandă lui Dumnezeu, ca restatornicire a jertfei depline a lui Hristos. Amintindu-L pe Hristos, ea amintește pe toți aceia a căror viață Hristos a luat-o asupră-Și, pentru răscumpărarea și mântuirea lor. La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, nu este punere înainte, nu există Jertfă, nu este Euharistie, nu este sfințire, ci taina prezenței lui Hristos în Biserică este descoperită și lucrătoare.

Este necesar să notăm aici faptul că în tradiția liturgică ortodoxă, diferită în această privință de practica latină, nu se întâlnește venerarea Darurilor euharistice în afara Sfintei Împărtășanii. Căci păstrarea Darurilor ca *taină păstrată*, folosite pentru Împărtășirea bolnavilor sau în alte situații de urgență, este o tradiție relevantă, care nu a fost niciodată pusă la îndoială în Biserica Ortodoxă. Am menționat deja că în Biserica primară există chiar o practică a „auto-împărtășirii"particulare acasă. Avem astfel *prezența* permanentă a Sfintelor Daruri și *absența* venerării lor. Menținând simultan aceste două atitudini, Biserica Ortodoxă a evitat periculosul raționalism sacramental al Apusului. Împinși de dorința de a afirma — împotriva protestanților — obiectivitatea „prezenței reale" a lui Hristos în Darurile euharistice, latinii, de fapt, au separat venerarea de Sfânta Împărtășanie. Făcând aceasta, ei au deschis ușa unei periculoase deviații duhovnicești de la adevăratul scop al Sfintei Euharistii și chiar al Bisericii însăși. Deoarece scopul Bisericii și al tainelor sale nu este acela de a „sfinți" bucăți sau elemente de materie și făcându-le astfel sacre sau sfinte să le opună celor profane. În schimb, scopul ei este de a realiza comuniunea vieții omului cu Dumnezeu, cu „cunoașterea lui Dumnezeu, înălțarea la Împărăția lui Dumnezeu; Sfintele Daruri sunt *mijloace* ale

acestei comuniuni, hrana acestei noi vieți, dar ele nu sunt scop în sine. Pentru că Împărăția lui Dumnezeu nu este „mâncare și băutură ci pace și bucurie în Duhul Sfânt". Întocmai cum în această lume mâncarea își îndeplinește funcțiile sale numai atunci când este consumată și astfel transformată în viață, așa și noua viață a lumii ce va să vină ne este dăruită prin împărtășirea cu „hrana nemuririi". Biserica Ortodoxă evită în mod consecvent venerarea Sfintelor Taine în afara Sfintei Împărtășanii, pentru că singura venerare reală este aceea când ne facem părtași Trupului și Sângelui lui Hristos, când „lucrăm în această lume așa cum El a făcut-o". Cât despre protestanți, aceștia, în frica lor de orice conotație „magică", tind să „spiritualizeze" Taina atât de mult încât ajung să nege prezența Trupului și a Sângelui lui Hristos în afara Sfintei Împărtășanii. Din nou, aici, Biserica Ortodoxă, prin practica păstrării Sfintelor Daruri, reface adevăratul echilibru. Darurile sunt date *pentru* Sfânta Împărtășanie, dar realitatea Sfintei Împărtășanii se bazează pe realitatea Sfintelor Daruri. Biserica nu speculează asupra modului în care avem prezența lui Hristos în Sfintele Daruri. Ea interzice folosirea lor pentru oricare alt act decât acela al Sfintei Împărtășanii. Ea nu dezvăluie, ca să spunem așa, prezența lor în afara Sfintei Împărtășanii, ci crede cu tărie că așa cum Împărăția ce va să vină este „deja în mijlocul nostru", așa cum Hristos S-a înălțat la cer și stă de-a dreapta Tatălui și va fi de asemenea cu noi până la sfârșitul lumii, așa și calea de împărtășire cu Hristos și Împărăția Sa, hrana nemuririi, este întotdeauna prezentă în Biserică.

Această conotație teologică ne duce înapoi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și la „epifania" Darurilor sfințite, apogeul solemn al acesteia. Această „mare ieșire" s-a dezvoltat din necesitatea de a aduce (la altar — n.tr.) Darurile sfințite, întrucât la început acestea erau ținute nu pe altar ci într-un loc special, uneori chiar în afara Bisericii. Acest „transfer" va căpăta, firesc, o mare solemnitate, deoarece el exprimă liturgic venirea lui Hristos și sfârșitul unei zile lungi de postire, rugăciune și

așteptare, venirea acelui ajutor, a acelei mângâieri și bucurii pe care am așteptat-o:

„Acum Puterile cerești împreună cu noi nevăzut slujesc, că iată intră Împăratul slavei. Iată Jertfa tainică săvârșită de dânsele este înconjurată. Cu credință și cu dragoste să ne apropiem, ca părtași ai vieții veșnice să ne facem. Aliluia, aliluia, aliluia."

Sfintele Daruri sunt așezate pe altar, apoi, pregătindu-ne pentru Sfânta Împărtășanie, cerem:

„...sfințește sufletele și trupurile noastre ale tuturor, cu sfințire nestricată; ca în cuget curat, cu față nerușinată, și cu inima luminată, împărtășindu-ne cu aceste Dumnezeiești și Sfinte Taine și printr-însele vii făcându-ne să ne unim cu Însuși Hristosul Tău... Care a zis: Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu întru Mine rămâne și Eu întru el;... să ne facem Biserică a Preasfântului și închinatului Tău Duh, izbăvindu-ne de toată uneltirea diavolească... și să dobândim bunătățile cele făgăduite nouă, împreună cu toți sfinții Tăi..."

Urmează apoi Rugăciunea Domnească, care este întotdeauna actul nostru ultim de pregătire pentru Sfânta Împărtășanie, pentru că fiind rugăciunea lui Hristos Însuși înseamnă că primim înțelepciunea lui Hristos ca înțelepciune a minții noastre, rugăciunea Sa către Tatăl Său ca rugăciune a noastră, voia Sa, dorința Sa, viața Sa — ca a noastră. Iar apoi, Sfânta Împărtășanie începe în timp ce credincioșii cântă imnul Sfintei Euharistii: „Gustați și vedeți că bun este Domnul!"

În cele din urmă, după ce am săvârșit slujba, suntem invitați să „mergem în pace". Ultima rugăciune rezumă sensul acestei slujbe, a acestei Sfinte Împărtășanii de seară, a legăturii acesteia cu nevoința noastră din timpul Postului.

„Stăpâne, Atotțiitorule, Cel ce cu înțelepciune ai zidit toată făptura și pentru nespusa Ta purtare de grijă și multă bunătate a Ta, ne-ai adus pe noi întru aceste preacinstite zile, spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre înfrânarea poftelor și spre nădejdea învierii; care în patruzeci de zile ai dat în mâna slujitorului Tău

Moise tablele cele cu dumnezeiești slove, dă-ne și nouă, Bunule, lupta cea bună să luptăm, calea postului să o săvârșim, credința nedespărțită să o păzim, capetele nevăzuților balauri să le sfărâmăm, biruitori asupra păcatului să ne arătăm și fără de osândă să ajungem a ne închina și sfintei Învieri."

Până atunci poate fi întuneric afară, iar noaptea prin care noi trebuie să umblăm și în care trebuie să trăim, să luptăm și să răbdăm, poate fi lungă. Însă lumina pe care am văzut-o acum luminează întunericul. Împărăția a cărei prezență în această lume nu pare să fie descoperită de nimic ne-a fost dăruită „în taină"; bucuria și pacea ei ne însoțesc când suntem gata să urmăm călătoria Postului.

CAPITOLUL IV

CĂLĂTORIA POSTULUI

1. Începutul: Canonul cel Mare[12]

Este important faptul că ne întoarcem acum la ideea și experiența Postului ca o *călătorie* duhovnicească al cărei scop este să ne treacă dintr-o stare spirituală în alta. Așa cum am spus-o deja, marea majoritate a creștinilor de astăzi neglijează acest scop al Postului și îl privesc doar ca pe o perioadă în timpul căreia „trebuie" să-și împlinească obligația religioasă — Împărtășania „o dată pe an" — și să se supună unor restricții alimentare ce urmează a fi înlocuite curând cu dezlegarea de după Paște. Iar când nu numai laicatul dar și mulți preoți, în același timp, au acceptat această idee simplistă și formală despre Post, adevăratul duh al Postului aproape că a dispărut din viață. Reconsiderarea liturgică și duhovnicească a Postului este una din cele mai urgente cerințe, care nu poate fi realizată decât dacă se întemeiază pe o înțelegere reală a ritmului și structurii liturgice a Postului.

La începutul Postului, ca un „debut" al acestuia, ca un „acordaj" înainte de „armonia" deplină, găsim *Marele Canon de pocăință* al *Sfântului Andrei Criteanul*. Împărțit în patru părți,

este citit la Vecernia cea Mare, în serile primelor patru zile ale Postului. Canonul poate fi descris cel mai bine ca o plângere de pocăință care ne vorbește despre proporțiile și adâncimea păcatului, tulburând sufletul cu jale, căință și nădejde. Cu o măiestrie unică, Sfântul Andrei împletește marile teme biblice — Adam și Eva, Raiul și căderea în păcat, Noe și Potopul, David, Pământul făgăduinței și, în cele din urmă, Hristos și Biserica — cu mărturisirea păcatului și cu pocăința. Evenimentele istorici sfinte sunt dezăvluite ca evenimente ale vieții mele, faptele lui Dumnezeu din trecut ca fapte îndreptate spre *mine* și mântuirea *mea*, tragedia păcatului și a trădării ca drama *mea* personală. Viața mea îmi este prezentată ca o parte a luptei măreție și atotcuprinzătoare dintre Dumnezeu și puterile întunericului care s-au răzvrătit împotriva Lui.

Canonul începe în această notă foarte personală:

> „De unde voi începe a plânge faptele vieții mele ticăloase? Ce începere voi pune, Hristoase, tânguirii acestei de acum?"

Unul după altul păcatele mele sunt dezvăluite în legătura lor profundă cu drama continuă a relației omului cu Dumnezeu; istoria căderii omului în păcat este istoria mea:

> „Răvnind neascultării lui Adam, celui întâi zidit, m-am cunoscut pe mine dezbrăcat de Dumnezeu, și de împărăția cea veacuitoare, și de desfătare, pentru păcatele mele."

Am pierdut toate darurile dumnezeiești;

> „Întinatu-mi-am haina trupului meu, și mi-am spurcat podoaba cea după chipul și după asemănarea Ta, Mântuitorule.
>
> Întunecatu-mi-am frumusețea sufletului cu dulcețile poftelor, și cu totul, toată mintea, țărână mi-am făcut."

Astfel, patru seri, cele două cântări ale Canonului îmi amintesc iară și iară istoria duhovnicească a lumii, care este și istoria mea. Mă ispitește cu întâmplările și faptele hotărâtoare ale trecutului a căror semnificație și putere sunt oricum veșnice, pentru că fiecare suflet omenesc — unic și de neînlocuit — se

mișcă, ca să spunem așa, către aceeași dramă, se află față în față cu aceleași dileme fundamentale, descoperă aceeași ultimă realitate. Exemplele scripturistice sunt mai mult decât simple „parabole" — așa cum mulți oameni cred — și „care găsesc deci acest Canon prea „istovitor", prea încărcat cu nume și întâmplări nesemnificative! De ce să vorbim, se întreabă ei, de Cain și Abel, de David și Solomon, când ar putea fi cu mult mai simplu să spun: „Am păcătuit"? Ceea ce ei nu înțeleg, totuși, este că simplul cuvânt *păcat* în tradiția biblică și creștină are o încărcătură pe care omul „modern" este, pur și simplu, incapabil să o cuprindă și care face ca mărturisirea păcatelor sale să fie ceva foarte diferit de adevărata pocăință creștină. Mediul cultural în care trăim și care modelează concepția noastră asupra lumii, exclude în fapt noțiunea de păcat. Căci dacă păcatul este întâi de toate căderea omului de la o foarte mare înălțime spirituală, respingerea de către om a „chemării sale înalte", ce pot însemna toate acestea înăuntrul unei culturi care ignoră și neagă această „mare înălțime" și această „chemare" și care definește omul nu ca pe cel „de deasupra" ci ca pe cel de „dedesubt" — o cultură care chiar și atunci când nu îl neagă fățiș pe Dumnezeu este, în realitate, materialistă până în cele mai adânci structuri ale sale, care se gândește la viața omului numai în termenii bunurilor materiale și ignoră vocația sa transcedentală? Aici, păcatul este gândit întâi de toate ca o „slăbiciune" firească, datorată de obicei unei „neadaptări" care are la rândul ei rădăcini sociale și care, prin urmare, poate fi eliminată printr-o mai bună organizare socială și economică. Din acest motiv, chiar și atunci când își mărturisește păcatele, omul „modern" nu mai face pocăință; fiind sigur de justețea felului în care înțelege religia, el ori înșiruie formal încălcări formale ale unor reguli formale ori împărtășește „problemele" sale cu duhovnicul — așteptând de la religie un tratament terapeutic care îl va face din nou fericit și „în rândul lui". În nici un caz nu putem vorbi aici despre pocăință ca despre cutremurarea omului, care, văzând în sine „imaginea" slavei celei de negrăit", realizează că a păngărit-o, a trădat-o și a alungat-o

din viața sa; pocăința, ca părere de rău, vine din adâncimea cea mai profundă a conștiinței omenești; ca dorință de reîntoarcere, ca încredințare în iubirea și milostivirea lui Dumnezeu. Din acest motiv, nu este îndeajuns să spui „Am păcătuit". Această mărturisire capătă sens și devine lucrătoare numai dacă păcatul este înțeles și trăit în toată adâncimea și tristețea sa.

Rolul și scopul *Canonului cel Mare* este să ne descopere păcatul și, astfel, să ne conducă spre pocăință; să descopere păcatul nu prin definiții și înșiruiri ci printr-o adâncă meditație asupra măreției istorii biblice, care este, cu adevărat, o istorie a păcatului, a pocăinței și a iertării. Această meditație ne duce într-o cultură duhovnicească diferită, ne provoacă cu o viziune total diferită asupra omului, asupra vieții sale, asupra țelurilor și motivațiilor sale. Ea reface în noi spațiul spiritual fundamental în cadrul căruia pocăința devine din nou posibilă. Când auzim de exemplu:

> „Nu m-am asemănat, Iisuse, dreptății lui Abel. Daruri primite nu ți-am adus Ție nici odinioară, nici fapte dumnezeiești, nici jertfă curată, nici viață fără prihană".

înțelegem că istoria primei jertfe (cea a lui Cain și Abel — n.tr.), atât de lapidar amintită în Biblie, ne descoperă ceva esențial despre propria noastră viață, despre însăși ființa umană. Înțelegem că înainte de toate păcatul este respingerea vieții ca ofrandă sau jertfă adusă lui Dumnezeu sau, cu alte cuvinte, păcatul este respingerea orientării divine a vieții, deci, acel păcat este, la originile sale, deviația iubirii noastre de la țelul său final. Aceasta este descoperirea care face posibilă mărturisirea a ceva ce este atât de profund îndepărtat de experiența „modernă" a vieții și care acum devine atât de adevărat din punct de vedere „existențial":

> „Ziditorule, făcându-mă lut viu, ai pus întru mine trup și oase, și suflare de viață! Ci, o, Făcătorul meu, Mântuitorule și Judecătorule, primește-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc."

Pentru a fi ascultat cum se cuvine, *Canonul cel Mare* presupune, desigur, cunoașterea Sfintei Scripturi și priceperea de a ne împărtăși din meditațiile asupra înțelesurilor Canonului pentru noi. Dacă astăzi atât de mulți oameni îl consideră plicticos și fără sens, aceasta e din cauza credinței lor, care nu se mai hrănește din izvorul Sfintelor Scripturi care, pentru Părinții Bisericii, era izvorul credinței. Trebuie să învățăm din nou cum să intrăm într-o lume ca aceea descoperită de Biblie și cum să trăim în ea; și nu există o cale mai bună către această lume decât Liturghia Bisericii, care nu reprezintă numai transmiterea unor învățături biblice ci tocmai descoperirea felului biblic de viață.

Călătoria Postului începe astfel cu o reîntoarcere la „punctul de plecare" — lumea Creației, Căderii și Răscumpărării, o lume în care toate lucrurile vorbesc de Dumnezeu și reflectă slava Sa, în care toate întâmplările sunt îndreptate spre Dumnezeu, în care omul găsește adevărata dimensiune a vieții sale și, având temelia în aceasta, face pocăință.

2. Sâmbetele Postului Mare

Sfinții Părinți compară adesea Postul cu călătoria de patruzeci de ani a poporului ales în pustiu. Știm din Biblie că pentru a salva poporul Său de la deznădejde și pentru a le descoperi, de asemenea, planul Său (de mântuire a lumii — n.tr.) Dumnezeu a săvârșit multe minuni de-a lungul acestei călătorii; prin analogie, același model de explicație este dat de Sfinții Părinți și celor patruzeci de zile ale Postului.

Deși finalitatea sa este Paștele, țara făgăduită a Împărăției lui Dumnezeu, Postul Paștelui are la sfârșitul fiecăreia din săptămânile sale un „popas" special — o anticipare a acelei finalități. Sunt două zile „euharistice" — Sâmbăta și Duminica

— care în călătoria duhovnicească a Postului au o semnificație deosebită.

Să începem cu Sâmbăta. Statutul său liturgic special în tradiția noastră și deosebirea sa față de tipicul de slujbă al Postului Mare au nevoie de câteva explicații. Din punctul de vedere al rânduielilor, pe care le-am explicat mai devreme, Sâmbăta nu este o zi de *post* ci una de *sărbătoare*, pentru că Dumnezeu Însuși a instituit-o ca sărbătoare: „Și a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o, pentru că într-însa S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut și le-a pus în rânduială" (*Facerea*, II, 3). Nimeni nu poate dezlega sau aboli ceea ce Dumnezeu a statornicit. Este adevărat că mulți creștini consideră că instituirea divină a Sabatului a fost pur și simplu transferată Duminica, care a devenit astfel ziua creștină de odihnă sau Sabatul. Nimic din Sfânta Scriptură sau din Sfânta Tradiție nu poate sprijini această credință. Pe de altă parte, „numărarea" Duminicii pentru Sfinții Părinți și întreaga Tradiție timpurie ca *prima* sau *a opta zi* accentuează diferențierea sa și printr-o anumită opoziție cu Sâmbăta, care rămâne pentru totdeauna cea de *a șaptea zi*, ziua binecuvântată și sfințită de Dumnezeu. Este ziua în care Creația este recunoscută drept „bună foarte" și astfel este și înțelesul său în Vechiul Testament, un înțeles păstrat de Hristos Însuși și de Biserică. Aceasta înseamnă că în ciuda păcatului și a căderii lumea rămâne creația *bună* a lui Dumnezeu; ea păstrează acea bunătate esențială întru care Creatorul S-a bucurat: „Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte..." (*Facerea*, I, 31). A păstra Sabatul în înțelesul său de la început înseamnă, deci, că viața poate fi plină de sens, fericită, ziditoare; poate fi așa acea viață pe care Dumnezeu o face să fie așa. Iar Sabatul, ziua odihnei, în care *ne bucurăm* de roadele muncii noastre, rămâne de-a pururi binecuvântarea pe care Dumnezeu a dăruit-o lumii și vieții acesteia. Această *continuitate* a înțelegerii creștine a Sabatului cu aceea a Vechiului Testament nu numai că nu exclude, ba chiar include o *discontinuitate*. Iar aceasta,

întrucât în Hristos nimic nu rămâne la fel pentru că totul este plinit, se transcende și capătă un nou sens. Dacă Sabatul, în realitatea sa spirituală fundamentală, este prezența duhovnicescului „bună foarte" (*Facerea*, I, 31) în structura intimă a acestei lumi, „această lume se descoperă prin Hristos într-o lumină nouă și este, de asemenea, zidită ca ceva nou de El. Hristos dăruiește omului Împărăția lui Dumnezeu, care „nu este din lumea aceasta". Iar acolo este „odihna"desăvârșită, care pentru un creștin „înnoiește toate lucrurile". Bunătatea lumii și a tuturor lucrurilor din ea nu se referă acum la împlinirea lor ultimă în Dumnezeu, la Împărăția „ce va să vină"și care se va manifesta în toată măreția sa numai după ce „această lume" a ajuns la sfârșit. Pe deasupra, această lume, respingându-L pe Hristos, s-a descoperit pe sine a fi puterea „Stăpânitorului lumii acesteia" și a „zăcea sub puterea celui rău" (I Ioan, V, 19); iar calea mântuirii nu este prin dezvoltare, îmbunătățire sau „progres", ci prin Cruce, Moarte și Înviere. „Ceea ce semeni tu nu capătă viață dacă nu moare" (I Corinteni, XV, 36). Astfel, un creștin trăiește o „viață dublă" — nu în sensul suprapunerii activităților sale „lumești" cu cele „religioase", ci în sensul de a transforma viața sa, în totalitatea ei, într-o „pregustare" și pregătire pentru Împărăția lui Dumnezeu, transformând fiecare acțiune a sa într-un semn, o mărturisire și așteptare a celor ce „vor să vie". Astfel este înțelesul aparenței contradicții a Evangheliei: Împărăția lui Dumnezeu este „în mijlocul nostru și Împărăția lui Dumnezeu este aceea care „va să vie". În afară de cazul când cineva descoperă Împărăția lui Dumnezeu „în mijlocul" vieții, unii nu pot vedea în ea obiectul acelei iubiri, așteptări și doriri către care ne cheamă Evanghelia. Unii încă mai pot crede în pedepsa sau răsplata de după moarte, pe când unii nu pot niciodată înțelege bucuria și intensitatea rugăciunii creștine: „Vie „Împărăția Ta!" — „Vino Iisuse Doamne!" Hristos a *venit* ca noi să-L putem *aștepta* pe El. A înscris viața în timp, astfel încât viața și timpul pot deveni punctea, trecerea către Împărăția lui Dumnezeu.

Sabatul, ziua Creației, ziua „lumii acesteia", devine — în Hristos — ziua așteptării, ziua *dinainte* de Ziua Domnului. Transformarea Sabatului s-a petrecut în Sfânta și Marea Sâmbătă în care Hristos, „plinindu-Și toată lucrarea Sa", S-a odihnit în mormânt. În ziua următoare, „prima după Sabat", Viața a răsărit afară din mormântul de viață dătător, femeilor mironosițe li s-a spus: „Bucurați-vă!", apostolii „încă necrezând de teamă și de bucurie", iar prima zi a Noii Creații a început. De această nouă zi, Biserica se împărtășește și, prin ea, intră în Duminică. Ea își află viețuirea și petrecerea în timpul „Lumii acesteia", timp care în adâncimea sa mistică a devenit Sabat, căci, spune Sfântul Apostol Pavel: „voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viața noastră, Se va arăta, atunci și voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă" (Coloseni, III, 3-4).

Toate acestea explică locul unic al Sâmbetei — ziua a șaptea — în tradiția liturgică: caracterul său dublu, ca zi de *sărbătoare* și ca zi a *morții*. Este o sărbătoare deoarece lumea aceasta și timpul ei ne spun că Hristos a învins moartea și a instaurat Împărăția Sa, deoarece Întruparea, Moartea și Învierea Sa reprezintă plinirea Creației întru care Dumnezeu S-a bucurat la începuturi. Este o zi a morții deoarece în moartea lui Hristos lumea a murit iar mântuirea, plinirea și transfigurarea ei sunt dincolo de mormânt, în „veacul ce va să vină". Toate Sâmbetele anului liturgic își dobândesc înțelesul de la două Sâmbete importante: aceea a învierii lui Lazăr, care a avut loc în lumea aceasta și care este vestirea și încredințarea învierii cea de obște și aceea din Sfânta și Marea Sâmbătă a Paștelui, când moartea însăși a fost schimbată și a devenit „puntea" către viața nouă a noii Creații.

De-a lungul Postului, acest înțeles al Sâmbetelor capătă o intensitate deosebită întrucât scopul Postului este tocmai acela de a regăsi sensul creștin al timpului ca pregătire și pelerinaj și de a redescoperi starea de „străin" și „călător"pe care o are creștinul în această lume (I Petru, II, 11). Aceste Sâmbete se

referă la ostenelile Postului în legătură cu plinirea viitoare și astfel dau Postului ritmul său deosebit. Pe de o parte Sâmbăta, în Post, este o zi „euharistică" marcată prin săvârșirea Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur iar Euharistia înseamnă totdeauna sărbătoare. Totuși, caracterul specific al acestei sărbători este acela că se referă el însuși la Post ca la o călătorie, răbdare și ostenealâ, devenind astfel o „escală" al cărei scop este să ne facă să meditâm asupra scopului ultim al acestei călătorii. Aceasta este în mod deosebit vădită în succesiunea citirii Apostolului din Sâmbetele Postului, când pericopele sunt alese din *Epistola către Evrei* a Sfântului Apostol Pavel, în care tipologia istoriei mântuirii, peregrinării, făgăduința (unui Răscumpărător — n.tr.) și credința în cele ce vor veni ocupă un loc central.

În *prima* Sâmbătă, auzim prologul măreț al Epistolei (Evrei, I, 1—12), care este o mărturisire solemnă a Creației, Răscumpărării (din păcatul strămoșesc — n.tr.) și Împărăției celei veșnice a lui Dumnezeu:

> „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin proroci. În zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile... Dar Tu același ești și anii Tăi nu se vor sfârși".

Trăim în aceste „ultime zile" — zilele ultimelor nevoințe. Trăim încă ziua de „astăzi", dar sfârșitul se apropie. Auzim în cea de-a *doua* Sâmbătă (Evrei, III, 12—16):

> „Luați seama, fraților, să nu fie cumva, în vreunul din voi, o inimă vicleană a necredinței, ca să vă depărteze de la Dumnezeul cel viu. Ci îndemnați-vă unii pe alții, în fiecare zi, *până ce putem să zicem: astăzi*!... Căci ne-am făcut părtași ai lui Hristos, numai dacă vom păstra temeinic, până la urmă, începutul stării noastre în El"...

Lupta este dificilă. Suferința și ispitele sunt prețul pe care îl plătim pentru o mai bună și statornică avuție. Din acest motiv Apostolul celei de a *treia* Sâmbete (Evrei, X, 32—38) ne îndeamnă:

„Nu lepădaţi dar încrederea voastră, care are mare răsplătire. Căci aveţi nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiţi făgăduinţa. Căci este mai puţin timp, prea puţin, şi Cel ce e să vină va veni şi nu va întârzia;"

Credinţa, nădejdea şi dragostea sunt armele acestei lupte, după cum ne mărturiseşte Apostolul celei de *a patra* Sâmbete (Evrei, VI, 9—12).

„Căci Dumnezeu nu este nedrept, ca să uite lucrul vostru şi dragostea pe care aţi arătat-o pentru numele Lui, voi care aţi slujit şi slujiţi sfinţilor. Dorim dar ca fiecare dintre voi să arate aceeaşi râvnă spre adeverirea nădejdii până la sfârşit. Ca să nu fiţi greoi, ci urmăritori ai celor ce prin credinţă şi îndelungă răbdare moştenesc făgăduinţele (Evrei, VI, 10—12).

Timpul se scurge încet, aşteptările devin mai stăruitoare, încredinţarea mai bucuroasă. Acesta este tonul Apostolului pentru cea de *a cincea* Sâmbătă (Evrei, IX, 24—28).

„Tot aşa şi Hristos, după ce a fost adus o dată jertfă, ca să ridice păcatele multora, a doua oară fără de păcat se va arăta celor ce cu stăruinţă Îl aşteaptă spre mântuire."

Acesta este ultimul Apostol dinainte de Sâmbăta lui Lazăr, când de la timpul aşteptării începem „trecerea" către timpul plinirii.

Pericopele evanghelice pentru Sâmbetele Postului sunt alese din Evanghelia Sfântului Apostol Marcu şi se constituie, de asemenea, într-o succesiune.

Cheia înţelegerii sale este dată în prima Sâmbătă: Hristos nesocoteşte tabuurile ipocrite ale Sabatului evreiesc, proclamând:

„... Sâmbăta a fost făcută pentru om iar nu omul pentru sâmbătă. Astfel că Fiul Omului este Domn şi al sâmbetei."

O eră nouă se apropie, restaurarea omului a început. În cea de *a doua* Sâmbătă, auzim leprosul spunându-i lui Hristos:

„... De voieşti poţi să mă curăţeşti... şi S-a atins de el şi i-a zis: Voiesc, curăţeşte-te."

În cea de-*a treia* Sâmbătă Îl vedem pe Hristos spărgând toate tabuurile şi:

„... mâncând cu vameşii şi cu păcătoşii."

În cea de *a patra* Sâmbătă la acel „bine foarte" din capitolul unu al Genezei Evanghelia răspunde cu exclamaţia plină de bucurie:

„... Toate le-a făcut bine: pe surzi îi face să audă şi pe muţi să vorbească."

În cele din urmă în cea de a cincea Sâmbătă, toate acestea îşi găsesc aprogeul în mărturisirea hotărâtoare a lui Petru:

„... Tu eşti Hristos."

Este acceptarea tainei lui Hristos de către om, a tainei Noii Creaţii.

Sâmbetele Postului, după cum am spus-o mai înainte, au şi o temă sau dimensiune *secundară*: aceea *a morţii*. Cu excepţia primei Sâmbete, care este prin tradiţie închinată Sfântului Teodor Tiron, şi celei de a cincea — aceea a Acatistului Bunei Vestiri — cele trei Sâmbete ce rămân sunt zile de pomenire obştească a tuturor celor care „întru nădejdea învierii şi a vieţii celei veşnice" au adormit întru Domnul. Această pomenire, după cum am spus-o deja, pregăteşte şi anunţă Sâmbăta din Săptămâna Patimilor. Această pomenire reprezintă nu numai un act de iubire, o faptă bună; ea este, de asemenea, o redescoperire esenţială a „lumii acesteia" ca muribundă şi moartă. În această lume suntem condamnaţi la moarte, aşa cum este într-adevăr şi lumea însăşi. Dar în Hristos moartea a fost distrusă dinăuntru, şi-a pierdut după cum spune Sfântul Apostol Pavel „boldul", a devenit ea însăşi o intrare într-o viaţă mai îmbelşugată. Pentru oricare dintre noi, această intrare a început în „moartea" noastră prin Botez, care face să fie moarte acelea din noi care sunt vii („căci voi aţi murit" — Coloseni, III, 3) şi vii acelea din noi care sunt moarte: întrucât „moartea nu mai există". O deviaţie generalizată a pietăţii populare de la înţelesul adevărat al credinţei creştine a făcut din

nou ca moartea să fie *neagră*. Aceasta este simbolizată în multe locuri de folosirea veşmintelor negre la înmormântări şi *requiem*-uri. Oricum, ar trebui să ştim că, pentru un creştin, culoarea morţii este albul. Rugăciunea pentru morţi nu înseamnă doliu şi nicăieri nu este aceasta mai bine văzută decât în relaţia dintre pomenirea obştească a morţilor în Sâmbetele în general şi în Sâmbetele Postului Mare în special. Din cauza păcatului şi a trădării, ziua luminoasă a Creaţiei a devenit ziua morţii; căci Creaţia „...a fost supusă deşertăciunii" (Romani, VIII, 20), a devenit ea însăşi moarte. Dar moartea lui Hristos a restaurat cea de a şaptea zi, transformând-o într-o zi a re-creării, a biruinţei şi a distrugerii celor ce au făcut din lumea aceasta un triumf al morţii. Iar ultimul scop al Postului este de a restaura în noi „nerăbdarea descoperirii fiilor lui Dumnezeu", care reprezintă miezul credinţei, dragostei şi nădejdii creştine. Prin această nădejde „am fost mântuiţi. Căci prin nădejde ne-am mântuit; dar nădejdea care se vede nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede? Iar dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, aşteptăm prin răbare" (Romani, VIII, 24—25). Strălucirea Sâmbetei lui Lazăr şi pacea luminoasă a Sfintei şi Marii Sâmbete sunt acelea care constituie înţelesul morţii creştine şi al rugăciunilor noastre pentru cei morţi.

3. *Duminicile Postului Mare*

Fiecare Duminică din Post are două teme, două înţelesuri. Pe de o parte, fiecare aparţine unei succesiuni în care ritmul şi „dialectele" duhovniceşti ale Postului sunt descoperite. Pe de altă parte, în cursul dezvoltării istorice a Bisericii aproape fiecare Duminică a Postului Mare a căpătat o a doua temă. Astfel, în *prima* Duminică, Biserica prăznuieşte *„Biruinţa Ortodoxiei"* — pomenirea victoriei asupra iconoclasmului şi restabilirea cultului

icoanelor în Constantinopol la anul 843. Legătura acestei prăznuiri cu Postul Mare este una pur istorică: prima „biruinţă a Ortodoxiei" a avut loc în această Duminică. Acelaşi este adevărul despre prăznuirea, în cea de *a doua* Duminică din Postul Mare, a *Sfântului Grigore Palama*. Osândirea detractorilor săi şi apărarea învăţăturilor sale de către Biserică în secolul al XIV-lea a fost aclamată ca a doua biruinţă a Ortodoxiei şi, din acest motiv, prăznuirea sa anuală a fost rânduită pentru cea de a doua Duminică a Postului Mare. Importante şi pline de înţeles — după cum sunt în sine —, aceste pomeniri sunt independente de Postul Paştelui într-atât încât putem să le plasăm în afara domeniului acestei lucrări. Mult mai „integrate" în Postul Paştelui sunt pomenirile *Sfântului Ioan Scărarul* în cea de *a patra* Duminică şi ale *Sfintei Maria Egipteanca* în cea de *a cincea* Duminică. În amândouă, Biserica vede mesagerii ascetismului creştin — Sfântul Ioan exprimând rânduielile ascetismului în scrierile sale iar Sfânta Maria în viaţa sa. Pomenirea lor în timpul celei de-a doua jumătăţi a Postului este în mod evident destinată să încurajeze şi să inspire străduinţele credincioşilor în ostenelile lor duhovniceşti din timpul Postului. De vreme ce ascetismul trebuie să fie practicat şi nu numai comemorat, şi de vreme ce pomenirea acestor doi sfinţi ţinteşte ostenelile noastre *personale* din timpul Postului, ne vom ocupa cu expunerea înţelesului său în ultimul capitol.

Ca şi cea dintâi temă a Duminicilor Postului Mare, această cea de-a doua este descoperită, întâi de toate, în pericopele biblice. Pentru a înţelege succesiunea lor trebuie, o dată în plus, să ne amintim legătura originară dintre Post şi Botez, înţelesul Postului ca pregătire pentru Botez. De aceea, aceste pericope constituie o parte integrantă a catehezei creştine timpurii; ele explică şi sintetizează pregătirea catehumenului pentru taina pascală a Botezului. *Botezul* este intrarea în viaţa nouă inaugurată de Hristos. Pentru catehumen această viaţă nouă este numai vestită şi făgăduită, iar el o acceptă prin credinţă. El *este*

asemenea oamenilor Vechiului Testament, care au trăit prin credința lor într-o făgăduință a cărei împlinire nu au văzut-o.

Aceasta este tema *primei* Duminici. După ce a menționat oamenii drepți ai Vechiului Testament, Epistola (Evrei, XI, 24—26, 32—40; XII, 2) concluzionează:

„Și toți aceștia mărturisiți fiind prin credință, n-au primit făgăduința. Pentru că Dumnezeu rânduise pentru *noi ceva mai bun*..."

Dar ce este aceasta? Răspunsul este dat în pericopa evanghelică a primei Duminici (Ioan, I, 43—51).

„... Mai mari decât acestea veți vedea. Și i-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului."

Aceasta se tălmăcește: voi catehumeni, voi care credeți în Hristos, voi, care doriți să fiți botezați, care vă pregătiți voi înșivă pentru Paște — veți vedea începutul veacului celui nou, împlinirea tuturor celor făgăduite, arătarea Împărăției lui Dumnezeu. Dar o veți vedea numai dacă aveți credință și dacă vă pocăiți, dacă schimbați pornirea cea rea a minții, dacă purtați dorul (după cele duhovnicești — n.tr.), dacă vă osteniți pentru aceasta.

Despre acestea ni se amintește în Apostolul celei de a *doua* Duminici (Evrei, I, 10 — II,3).

„Pentru aceea se cuvine ca noi să luăm aminte cu atât mai mult la cele auzite, ca nu cumva să ne pierdem. ... Cum vom scăpa noi, dacă voim fi nepăsători la astfel de mântuire..."

În pericopa evanghelică a celei de a *doua* Duminici (Marcu, II, 1—12) icoana acestei osteneli și dorințe este slăbănogul care a fost adus la Hristos prin acoperiș:

„Și văzând Iisus credința lor, i-a zis slăbănogului: Fiule, iertate îți sunt păcatele tale!"

În cea de *a treia* Duminică — *Duminica Sfintei Cruci* — tema Sfintei Cruci își face apariția, iar nouă ni se spune (Marcu, VIII, 34—IX, 1).

„Căci ce-i folosește omului să câștige lumea întreagă, dacă-și pierde sufletul? Sau ce ar putea să dea omul, în schimb, pentru sufletul său?"

Începând cu această Duminică pericopele din *Epistola către Evrei* încep să ne descopere sensul *jertfei* lui Hristos, prin care suntem primiți „în adâncul catapetesmei", adică înăuntrul Sfintei Sfinților a Împărăției lui Dumnezeu (conform celei de a treia Duminici, Evrei, IV, 14—V, 6; *a patra* Duminică, Evrei, VI, 13—20; Duminica *a cincea*, Evrei, IX, 11—14), în timp ce pericopele din Evanghelia Sfântului Apostol Marcu vestesc Pătimirea cea de bună voie a lui Hristos:

„...Fiul Omului se va da în mâinile oamenilor și-L vor ucide..."
(Marcu, IX, 17—31) — Duminica a patra

și Învierea Sa:

„... iar după ce-l vor ucide, a treia zi va învia"
(Marcu, X, 32—45) — Duminica a cincea

Catehizarea, pregătirea pentru marea taină, își schițează sfârșitul: ceasul hotărâtor al intrării omului în Moartea și Învierea lui Hristos se apropie.

Astăzi, Postul Paștelui nu mai are rolul de pregătire a catehumenului pentru Botez, dar, chiar botezați și încredințați fiind, nu suntem, totuși, într-un anumit sens „catehumeni"? Sau, mai degrabă, nu ne întoarcem în această stare în fiecare an? Oare nu ne îndepărtăm mereu și mereu de la marea taină la care am fost făcuți părtași. Oare nu avem nevoie în viața noastră — care este o depărtare permanentă de Hristos și Împărăția Sa — de această călătorie anuală, înapoi, către rădăcinile adânci ale credinței noastre creștine?

4. Înjumătățirea Postului: Sfânta Cruce

A treia Duminică a Postului este numită *„Închinarea Sfintei Cruci"*. La Privegherea acestei zile, după Doxologia cea Mare, Sfânta Cruce este adusă într-o procesiune solemnă în mijlocul Bisericii și rămâne acolo pentru întreaga săptămână — cu un ritual special de închinare de-a lungul fiecărei slujbe. Este de remarcat faptul că tema Sfintei Cruci, care domină imnologia acestei Duminici, nu este dezvoltată în termeni de suferință ci în termeni de biruință și de bucurie. Mai mult decât atât, cântările-temă (*irmoase*) ale Canonului Duminicii sunt luate din slujba pascală — „Ziua Învierii" — iar Canonul este o parafrază a Canonului Paștelui.

Înțelesul tuturor acestora este clar. Suntem la *Înjumătățirea Postului*. Pe de o parte străduințele psihice și duhovnicești, dacă sunt sincere și consecvente, încep să se facă simțite; povara lor devine mai obositoare, osteneala noastră mai vizibilă. Avem nevoie de sprijin și încurajare. Pe de altă parte, suportând această osteneală, urcând muntele până la acest punct, începem să vedem sfârșitul călătoriei noastre, iar razele Paștelui cresc în strălucire. Postul este propria noastră răstignire, trăirea noastră, așa cum este ea, limitată, a poruncii lui Hristos pe care o auzim în pericopa evanghelică a acestei Duminici: „Dacă vreun om vrea să-Mi urmeze Mie, acela să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie (Matei, VIII, 34). Dar nu putem să ne luăm crucea și să-L urmăm pe Hristos dacă nu avem Crucea Sa, pe care a luat-o asupra-Și pentru mântuirea noastră. Crucea Lui este aceea care ne mântuiește, nu a noastră! Crucea Lui este aceea care dă nu numai sens ci și putere celorlalți. Aceasta o găsim explicată în Sinaxarul Duminicii Sfintei Cruci:

> „Pentru că în timpul postului celui de patruzeci de zile ne răstignim și noi oarecum, morți fiind față de patimi, cu simțurile adormite și potolite din pricina amărăciunii postului, ni se pune înainte cinstita și de viață făcătoarea Cruce ca să ne îmbărbătăze, să ne sprijine, să

ne aducă aminte de patima Domnului nostru Iisus Hristos și să ne mângâie. Dacă Dumnezeu a fost răstignit pentru noi, oare nu trebuie ca și noi să lucrăm mai mult pentru El? Nevoințele noastre ni se ușurează când ni se aduce aminte și de nădejdea slavei ce ni s-a dat prin Cruce. Căci după cum Mântuitorul nostru, urcându-se pe Cruce, a fost slăvit prin felul necinstit prin care s-au purtat oamenii cu El și prin amărăciunile ce I-au pricinuit, tot așa trebuie să facem și noi ca să fim slăviți împreună cu El, cu toate că îndurăm cu greu nevoințele postului.

Se mai explică prăznuirea de azi și în alt chip. După cum cei care călătoresc pe o cale aspră și lungă, zdrobiți de oboseală, dacă întâlnesc pe cale un copac umbros se odihnesc puțin, așezându-se sub el, și oarecum refăcuți termină și restul drumului, tot așa și acum, în timpul postului, a fost sădită de Sfinții Părinți la mijlocul acestei căi obositoare Crucea cea aducătoare de viață, spre a ne odihni, a răsufla și a ne face pe noi cei osteniți sprinteni și ușori pentru restul ostenelii.

Sau altă explicație. După cum la venirea unui împărat sunt purtate înainte steagurile lui și sceptrul, iar în urmă vine și el, plin de veselie și de bucurie pentru biruința avută, iar împreună cu el se bucură și supușii, tot așa și Domnul nostru Iisus Hristos, vrând să arate biruința asupra morții și că are să vină cu slavă în ziua Învierii, a trimis înainte sceptrul Lui, semnul Lui cel împărătesc, crucea cea de viață făcătoare, care ne umple de multă bucurie, ne dă foarte mare ușurare și ne pregătește să fim gata să primim pe Împărat și să scoatem strigăte de bucurie întru întâmpinarea Biruitorului.

A fost așezată Sfânta Cruce în săptămâna de la mijloc a postului celui de patruzeci de zile pentru următoarea pricină: Sfântul Post de patruzeci de zile se aseamănă cu izvorul cel din Mera, din pricina asprimii, amărăciunii și lipsei de trai bun ce ne face postul. După cum dumnezeiescul Moise când a băgat lemnul în mijlocul izvorului l-a îndulcit, tot așa și Dumnezeu, Care ne trece prin Marea Roșie cea spirituală și ne scoate de la nevăzutul Faraon, prin lemnul cel de viață făcător al cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, îndulcește amărăciunea postului celui de patruzeci de zile și ne mângâie pe noi care trăim ca în pustie până ce ne va duce, prin Învierea Lui, la Ierusalimul cel spiritual.

Sau altă explicație. Deoarece crucea se numește și este pomul vieții, iar acel pom a fost sădit în mijlocul raiului, în Eden, în chip potrivit și dumnezeiești Părinți I-au sădit pe acesta în mijlocul postului celui de patruzeci de zile ca să ne amintească și de lăcomia lui Adam, dar în același timp să ne arate prin pomul acesta și înlăturarea osândei lui. În adevăr dacă mâncăm din el nu mai murim, ci trăim.

Prin puterea Crucii, Hristoase Dumnezeule, păzește-ne de ispitele celui viclean, învrednicește-ne să ne închinăm dumnezeieștilor tale Patimi și Învierii celei purtătoare de viață, ducând la capăt cu ușurință calea acestui post de patruzeci de zile și ne miluiește pe noi ca un singur bun și de oameni iubitor. Amin."

Astfel, întăriți și liniștiți, începem partea a doua a Postului. Încă o săptămână și, în cea de *a patra* Duminică, auzim vestirea: „...Fiul Omului se va da în mâinile oamenilor și-L vor ucide, iar după ce-L vor ucide, a treia zi va învia" (Marcu, IX, 31). Accentul se mută acum de la noi, de la pocăința și ostenelile noastre, către faptele ce s-au făcut „pentru noi și pentru a noastră mântuire".

„Doamne, Dumnezeule, Cel ce ne-ai dat să pregustăm astăzi prin învierea lui Lăzar Sfânta Săptămână cea înainte-strălucitoare, ajută-ne să săvârșim călătoria postului.

Ajungând la cea de-a doua vreme a postirii să punem început vieții dumnezeiești, ca atingând săvârșirea ostenelilor noastre să primim bucuria cea nepieritoare."

La Utrenia din Joia celei de a cincea săptămâni auzim încă o dată *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul*, de data aceasta în totalitatea sa. Dacă la începutul Postului acest Canon a fost ca o ușă ce ne-a condus către pocăință, acum, la sfârșitul Postului, el pare ca un „rezumat" al pocăinței și ca o împlinire a acesteia. Dacă la început îl ascultam doar, acum, cuvintele sale, pline de înțeles, au devenit cuvintele noastre, plângerea, nădejdea și pocăința noastră și, de asemenea, o „evaluare" a nevoințelor noastre postiitoare: cât de multe din acestea au devenit cu

adevărat ale noastre? Cât de departe am ajuns pe calea acestei pocăințe? Pentru că toate cele ce ne privesc se apropie de sfârșit, de acum înainte îi urmăm pe ucenici, care „erau pe drum, suindu-se la Ierusalim, și Iisus mergea înaintea lor". Iar Iisus le-a spus: „Iată, ne suim la Ierusalim și Fiul Omului va fi dat în mâna arhiereilor și cărturarilor; și-L vor osândi la moarte, și-L vor da pe mâna păgânilor, și-L vor batjocori, și-L vor scuipa, și-L vor biciui, și-L vor omorî, dar după trei zile va învia" (Marcu, X, 32—45). Aceasta este Evanghelia celei de *a cincea* Duminici.

Tonul slujbelor Postului se schimbă. Dacă de-a lungul primei părți a Postului ostenelile noastre țineau la propria noastră curățire, acum suntem făcuți să înțelegem că această curățire nu reprezenta o finalitate în sine, ci ea trebuie să ne conducă la contemplarea, înțelegerea și improprierea tainei Crucii și Învierii. Sensul nevoințelor noastre ni se descoperă acum ca o participare la această taină cu care eram atât de obișnuiți, încât o acceptam de la sine și pe care acum o uităm pur și simplu. Și în timp ce-L urmăm, urcând la Ierusalim împreună cu ucenicii, suntem „uimiți și temători".

5. Pe drumul către Betania și Ierusalim

A șasea și cea din urmă săptămână a Postului este numită *„Săptămâna Stâlpărilor"*. În timpul celor șase zile care premerg Sâmbetei lui Lazăr și Duminicii Stâlpărilor (Floriilor — n.tr.), slujbele Bisericii ne îndeamnă să fim urmăritorii lui Hristos, după cum întâi El Însuși ne vestește moartea prietenului Său iar apoi începe călătoria Sa către Betania și Ierusalim. Tema și tonul săptămânii sunt date Duminică seara, la Vecernie:

„Începând cu dragoste a șasea săptămână a cinstitului post, să aducem credincioșilor cântare înaintea prăznuirii stâlpilor

Domnului Celui ce vine în slavă cu puterea dumnezeirii în Ierusalim, ca să omoare moartea."

Centrul atenției este *Lazăr*: boala sa, moartea sa, mâhnirea rudeniilor sale și răspunsul lui Hristos la toate acestea. Astfel, Lunea auzim:

„Astăzi, umblând Hristos pe lângă Iordan, I S-a arătat boala lui Lazăr..."

Marțea:

„Ieri și astăzi a fost boala lui Lazăr..."

Miercurea:

„Astăzi Lazăr murind se îngroapă și-l jelesc surorile..."

Joi:

„Două zile are astăzi Lazăr cel mort.

În cele din urmă, Vinerea:

„În ziua de mâine Domnul vine să ridice pe fratele cel mort (al Martei și al Mariei)."

Întreaga săptămână este astfel petrecută în contemplația duhovnicească asupra viitoarei întâlniri dintre Hristos și moarte — întâi în persoana prietenului Său, apoi în însăși moartea lui Hristos. Este apropierea acelui „ceas al lui Hristos" despre care El a vorbit adesea și spre care a fost orientată întreaga sa slujire pământească. Atunci trebuie să ne întrebăm: Care este locul și înțelesul acestei contemplații în slujbele Postului? Care este legătura acesteia cu nevoințele noastre din timpul Postului?

Aceste întrebări presupun o alta, cu care trebuie, pe scurt, să ne ocupăm acum. La pomenirea diferitelor evenimente din viața lui Hristos foarte des, dacă nu cumva întotdeauna, Biserica transpune trecutul în prezent. Astfel, în ziua Nașterii Domnului cântăm: „Fecioara *astăzi* pe Cel mai presus de ființă naște..."; în Vinerea Patimilor: „*Astăzi* stă înaintea lui Pilat..."; în Duminica Floriilor (Stâlpărilor): „*Astăzi* vine la Ierusalim..." Întrebarea

este: care este înțelesul acestei transpuneri, semnificația acestui *astăzi* liturgic?

O covârșitoare majoritate a credincioșilor înțeleg, probabil, că este vorba de o metaforă retorică, o poetică „figură de stil în vorbire". Modul nostru modern de abordare a cultului este fie *rațional* fie *sentimental*. Abordarea *rațională* constă în reducerea prăznuirii liturgice la *idei*. Este înrădăcinată în această teologie „occidentalizată" care s-a dezvoltat în Răsăritul ortodox după sfârșitul perioadei patristice și pentru care cultul este în cel mai fericit caz o zonă palpabilă pentru definiții și afirmații pur intelectuale. Ceea ce în cult nu poate fi redus la un adevăr intelectual este etichetat drept „poezie" — adică ceva ce nu trebuie luat foarte în serios. Și chiar dacă este evident că evenimentul prăznuit de către Biserică aparține trecutului, liturgicului *astăzi* nu i se dă nici un înțeles serios. Cât despre abordarea sentimentală, ea este rezultatul unei pietăți individualiste și egocentriste, care este din mai multe puncte de vedere corespondentul teologiei intelectuale. Pentru acest fel de pietate, cultul reprezintă înainte de orice altceva un cadru util pentru rugăciunea particulară, un fundal inspirator, al cărui scop este de a ne „încălzi" inima și de a o întoarce către Dumnezeu. Conținutul și înțelesul slujbelor, al textelor, al rânduielilor și actelor liturgice este aici de o importanță secundară; sunt de folos și suficiente atâta vreme cât mă îndeamnă să mă rog. Și astfel liturgicul *astăzi* este dizolvat aici, ca de altfel și toate celelalte texte liturgice, într-un soi de „rugăciune" nediferențiată din punct de vedere al devoțiunii și al inspirației.

Datorită lungii polarizări în mentalitatea Bisericii noastre dintre aceste două moduri de abordare, este foarte dificil astăzi să arătăm că adevăratul cult al Bisericii *nu poate* fi redus nici la „idei", nici la „rugăciune". Nu putem prăznui idei! Cât despre rugăciunea particulară, nu stă scris în Evanghelie că atunci când vrem să ne rugăm să închidem ușa camerii noastre și să intrăm acolo într-o comuniune harică personală cu Dumnezeu (Matei, VI, 6)? Adevărata prăznuire implică atât un eveniment cât și

reacția socială sau obștească la acesta. O prăznuire este posibilă numai când oamenii se adună laolaltă și, depășind separarea și izolarea lor obișnuită unul față de altul, reacționează împreună cu un trup, întocmai ca o persoană în fața unui eveniment (de exemplu: venirea primăverii, o căsătorie, o înmormântare, o biruință etc.). Iar miracolul natural al întregii prăznuiri este exact acela că depășește, chiar dacă numai pentru o vreme, nivelul ideilor și pe acela al individualismului. Unul se pierde cu adevărat în prăznuire, iar altul îi găsește pe ceilalți într-un fel unic. Dar care este atunci *astăzi* înțelesul liturgicului prin care Biserica își începe toate prăznuirile sale? Cu ce înțeles întâmplări ale trecutului sunt prăznuite *astăzi*?

Se poate spune fără exagerare că întreaga viață a Bisericii este o continuă *comemorare* și *aducere aminte*. La sfârșitul fiecărei slujbe ne referim la sfinții „a căror pomenire o săvârșim", dar înainte de toate pomenirile, Biserica este *aducerea aminte de Hristos*. Dintr-un punct de vedere cât se poate de firesc memoria este o facultate ambiguă. Astfel, să ne aducem aminte de cineva pe care îl iubim și pe care l-am pierdut; aceasta semnifică două lucruri. Pe de o parte, memoria este mai mult decât simpla cunoaștere a trecutului. Când îmi amintesc de răposatul meu tată, îl văd; el este prezent în memoria mea nu ca un rezumat a tot ceea ce știu *despre* el, ci așa cum l-am cunoscut în întreaga sa realitate vie. Totuși, pe de o altă parte, tocmai această prezență mă determină să simt acut faptul că el nu mai este aici, că niciodată în această lume și în această viață nu-i voi mai atinge mâna pe care atât de viu o păstrez în amintire. Memoria este astfel cea mai minunată, dar în același timp și cea mai dramatică facultate umană, pentru că nimic nu descoperă mai bine natura căzută a vieții noastre, imposibilitatea omului de a păstra, de a poseda cu adevărat ceva în această lume. Memoria ne descoperă faptul că „timpul și moartea stăpânesc pe pământ". Dar, tocmai din pricina acestei funcții umane unice a memoriei, creștinismul este axat pe ea, pentru că ea constă mai întâi în amintirea unui Om, a unui Eveniment, a unei Nopți, în adâncul și întunericul despre care ni

s-a spus: „... faceți aceasta spre pomenirea Mea". Și, iată, minunea se împlinește! Îl pomenim și El este aici — nu ca o icoană nostalgică a trecutului, nu ca un trist „niciodată mai mult", ci cu o așa puternică prezență încât Biserica poate repeta la nesfârșit ceea ce apostolii au rostit după întâlnirea pe drumul spre Emaus: „Oare nu ardea în noi inima noastră? (Luca, XXIV, 32.)

Memoria naturală este întâi de toate o „prezență a absenței", astfel încât, în măsura în care cel pe care ni-l amintim este prezent, cu atât este mai acută durerea absenței sale. Dar în Hristos, memoria a devenit din nou puterea de a umple timpul întrerupt de păcat și moarte, de ură și uitare. Această memorie, ca *putere* peste timp, și frângerea lui reprezintă tocmai ceea ce se află în centrul prăznuirii liturgice, a liturgicului *astăzi*. Să fim siguri, Fecioara nu naște astăzi, ca „stare de fapt" nimeni nu stă în fața lui Pilat, iar ca fapte, aceste evenimente aparțin trecutului. Dar *astăzi* nu putem aminti aceste fapte, iar Biserica este mai întâi de toate darul și puterea acelei amintiri care transformă faptele trecutului în evenimente veșnic pline de înțeles.

Prăznuirea liturgică este astfel o re-intrare a Bisericii în eveniment, iar aceasta nu înseamnă pur și simplu „ideea" acestuia, ci este bucuria sau tristețea lui, realitatea vie și concretă a sa. Una este să știm că prin strigarea „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit!" Hristos cel răstignit își manifestă „chenoza" și smerenia Sa. Cu totul altceva este să prăznuim acest eveniment în fiecare an, în acea Vinere unică, când, fără să-l „raționalizăm", știm cu toată convingerea că aceste cuvinte, fiind oferite o dată, rămân etern reale, astfel încât nici o biruință, nici o slavă, nici o „sinteză" nu pot să le șteargă vreodată. Una este să explicăm faptul că învierea lui Lazăr era spre „încredințarea învierii cea de obște" (*troparul* zilei), cu totul altceva este să prăznuim această întâlnire de lentă apropiere dintre viață și moarte, să devenim parte a acesteia, să vedem cu ochii noștri și să simțim cu întreaga noastră ființă cele ce implică cuvintele Sfântului Apostol Ioan: „... a suspinat cu duhul și S-a tulburat întru Sine... și a lăcrimat" (Ioan, XI, 31—35). Pentru noi

și cu noi toți acestea se săvârșesc *astăzi*. Noi nu am fost acolo, în Betania, la mormânt cu surorile lui Lazăr. Despre aceasta cunoaștem numai din Sfânta Evanghelie. Prăznuirea acestui astăzi al Bisericii este vremea când un fapt istoric devine *evenimentpentru noi, pentru mine, o putere în viața mea, o aducere aminte, o bucurie. Teologia nu poate pătrunde dincolo de „idee". Iar din punctul de vedere al idei, avem nevoie de aceste cinci lungi zile, când este așa de simplu doar să mărturisim, „să încredințăm învierea cea de obște"? Dar toată problema este că în sine și prin sine fraza nu încredințează nimic. Adevărata *încredințare* vine din prăznuire și exact din aceste cinci zile în care mărturisim începutul acestei lupte decisive dintre viață și moarte și începem, nu așa de mult, să înțelegem cât să-L mărturisim pe Hristos, Cel ce va călca cu moartea pe moarte.

Învierea lui Lazăr, minunata prăznuire a acelei Sâmbete unice, se află spre sfârșitul Postului Mare. În Vinerea de dinainte cântăm: „Săvârșind patruzeci de zile cele de suflet folositoare...", iar în termeni liturgici, Sâmbăta lui Lazăr și Duminica Stâlpărilor (a Floriilor) sunt „Începutul Crucii". Dar ultima săptămână a Postului Mare, care este o continuă înainte-prăznuire a acestor zile, este revelarea ultimă a înțelesului Postului. La începutul acestei lucrări am spus că Postul este pregătirea pentru Paște; totuși, în realitate, în practică uzuală care a devenit între timp tradițională, această pregătire rămâne abstractă și individuală; Postul și Paștele sunt alăturate, însă fără o înțelegere reală a legăturii și interdependenței lor. Chiar și atunci când Postul nu este înțeles ca perioada de săvârșire a Spovedaniei și a Împărtășaniei anuale, este de obicei înțeles ca un efort individual și astfel rămâne egocentric. Altfel spus, ceea ce în mod practic este absent din experiența Postului este că acel efort fizic și duhovnicesc țintește participarea noastră la acel *astăzi* al Învierii lui Hristos, și nu o moralitate abstractă, nu un progres moral, nu o mai mare pază a patimilor, nici măcar o îmbunătățire personală, ci împărtășirea de acel *astăzi* fundamental al lui Hristos. Spiritualitatea creștină care nu aspiră la aceasta este în pericol de

a deveni pseudo-creștină, pentru, că în ultimă instanță, aceasta este motivată prin „sine" și nu prin Hristos. Pericolul ce există aici este că o dată ce cămara sufletului este curățită și eliberată de diavolul care locuia într-însa ea rămâne goală, iar diavolul se reîntoarce" și ia cu el alte șapte duhuri mai rele decât el și, intrând, locuiește acolo; și se fac cele de pe urmă mai rele decât cele dintâi." (Luca, XI, 26). În această lume orice — chiar și „spiritualitatea" — poate fi demonic. Așadar este foarte important să redescoperim înțelesul și ritmul Postului ca adevărata pregătire pentru marele *astăzi* al Paștelui. Am văzut până acum că Postul are două părți. Înaintea Duminicii Sfintei Cruci, Biserica ne îndeamnă să ne concentrăm asupra noastră, să luptăm împotriva cărnii și a plăcerilor, a răului și a tuturor celorlalte păcate. Dar chiar și atunci când împlinim acestea, suntem permanent îndemnați să privim înainte, să măsurăm și să motivăm efortul nostru prin „ceva mai bun" pregătit pentru noi. Apoi, din Duminica Sfintei Cruci, taina suferinței lui Hristos, a Crucii și a Morții Sale, sunt acelea ce devin centrul slujbelor Postului. Devin „urcușul spre Ierusalim".

În cele din urmă, de-a lungul acestei ultime săptămâni de pregătire începe prăznuirea tainei. Nevoința postului ne-a făcut capabili să dăm la o parte tot ceea ce de obicei și statornic ascunde obiectul central al credinței, al nădejdii și al bucuriei noastre. Timpul însuși, ca să zicem așa, se apropie de un sfârșit. El este măsurat acum nu prin preocupările și grijile noastre uzuale, ci de ceea ce are loc în drumul spre Betania, și mai departe, la Ierusalim. Iar, o dată în plus, toate acestea nu sunt retorice. Pentru oricine care a gustat din viața liturgică adevărată — fie aceasta numai o dată și fie chiar imperfect — este aproape de la sine înțeles că din momentul în care auzim: „Bucură-te Betanie, casă a lui Lazăr!..." iar apoi: „... mâine Hristos vine..." lumea exterioară devine ușor ireală, iar unii aproape că suferă când intră într-un contact zilnic și necesar cu aceasta (cu lumea exterioară — n.tr.) „Realitatea" este aceea care se desfășoară în Biserică, în acea prăznuire care, zi după zi, ne face să realizăm ce înseamnă să aștepți și de ce creștinismul este, mai presus de orice,

așteptare și pregătire. Astfel, atunci când acea seară de Vineri se apropie și cântăm „săvârșind cele patruzeci de zile cele de suflet folositoare..." nu am împlinit doar o „obligație" creștinească anuală, suntem pregătiți să ne însușim cuvintele pe care le vom cânta ziua următoare:

„Prin Lazăr te pradă Hristos pe tine, moarte, dar unde-ți este biruința, iadule?"

CAPITOLUL V

POSTUL ÎN VIAȚA NOASTRĂ

1. „Luându-l în serios..."

Până acum am vorbit despre învățătura Bisericii referitoare la Postul Mare așa cum ne-a fost transmisă mai întâi de toate prin slujbele Postului. Acum trebuie să ne punem următoarele întrebări: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră? Care ar putea fi nu numai impactul simbolic dar și cel real al Postului în existența noastră? Această existență (e necesar să amintim) este foarte diferită de a acelora care au trăit în vremea când aceste slujbe, imnuri, canoane și rânduieli au fost compuse și statornicite. Se trăia atunci în comunități relativ mici, îndeosebi rurale, într-o lume din punct de vedere structural ortodoxă; ritmul intim al vieții acestora era modelat de Biserică. Totuși, acum trăim într-o uriașă societate urbană și tehnologică care este pluralistă din punct de vedere al credințelor sale religioase, secularizată în viziunea sa asupra lumii și în care noi, ortodocșii, constituim o minoritate nesemnificativă. Postul nu mai este „vizibil" așa cum era, să spunem, în Rusia sau Grecia. Întrebarea noastră este astfel una foarte actuală: cum putem — dincolo de a introduce una sau două schimbări „simbolice" în viața noastră zilnică — ține Postul?

Este limpede, de exemplu, că pentru marea majoritate a credincioșilor nici nu poate fi vorba de frecventarea zilnică a slujbelor Postului. Ei continuă să meargă la biserică Duminica dar, după cum deja știm, în Duminicile Postului Mare Sfânta Liturghie, cel puțin sub aspectele sale exterioare, nu reflectă Postul și astfel cu greu putem „simți" felul slujbelor Postului, principalul mijloc prin care duhul Postului ne este transmis. Și de când Postul nu mai este reflectat sub nici o formă în cultura căreia îi aparținem, nu ne mai întrebăm astăzi de ce înțelegerea noastră despre Post este predominant una *negativă* — ca despre o perioadă în care anumite lucruri precum carnea și grăsimile, dansul și distracțiile sunt interzise. Întrebarea „populară": La ce renunți pentru Post? este un rezumat potrivit pentru acea uzuală abordare negativistă. În termeni „pozitivi", Postul este văzut ca vremea în care trebuie să împlinim „obligația" anuală a Spovedaniei și Împărtășaniei („...și aceasta nu mai târziu de Duminica Stâlpărilor..." , după cum am citit într-un buletin parohial). Fiind îndeplinită această obligație, restul Postului pare să-și piardă toate semnificațiile sale pozitive.

Astfel, este evident că aici s-a dezvoltat o discrepanță destul de adâncă între duhul sau „teoria" Postului, pe de o parte, pe care am încercat să o conturăm bazându-ne pe slujbele Postului iar, pe de altă parte, înțelegerea sa comună și populară, care este foarte adesea împărtășită și susținută nu numai de laicat ci și de către clerul însuși. Căci este întotdeauna mai ușor să reduci ceva duhovnicesc la ceva formal decât să cauți duhovnicescul în spatele formalului. Putem spune fără exagerare că, deși Postul este încă „ținut", a pierdut mult din impactul său asupra existenței noastre, a încetat să mai fie baia pocăinței și a înnoirii așa cum este socotit în învățătura liturgică și duhovnicească a Bisericii. Dar atunci, putem noi oare să-l redescoperim, să-l transformăm din nou într-o putere duhovnicească în realitatea zilnică a existenței noastre? Răspunsul la această întrebare depinde în principal, și aș spune aproape exclusiv, de faptul dacă dorim sau nu dorim să *luăm în serios Postul*. Oricât de noi sau diferite sunt

condițiile în care trăim astăzi, oricât de reale sunt dificultățile și obstacolele ridicate de lumea noastră modernă, *nici unul* din acestea nu reprezintă un obstacol *absolut*, nici unul din acestea nu face Postul „imposibil". Originile pierderii treptate a influenței Postului asupra vieții noastre sunt adânc înrădăcinate în noi. Reducerea conștientă sau inconștientă a religiei la un nominalism și simbolism superficial este modul de a ocoli sau „desluși" seriozitatea necesităților religiei în viața noastră, necesitatea religiei pentru împlinirea obligațiilor și a efortului. Această reducere, trebuie să adăugăm, este într-un fel specifică Ortodoxiei. Creștinii apuseni, catolici sau protestanți, când se confruntă cu ceea ce ei consideră drept „imposibil", mai degrabă schimbă religia însăși, o „adaptează" unei noi condiții și astfel o fac „practicabilă". Foarte recent, de exemplu, am văzut cum Biserica Romano-Catolică, mai întâi reduce postul la un minimum minimorum și apoi practic îl elimină cu totul. Denunțăm cu indignare îndreptățită o astfel de „adaptare", ca pe o trădare a tradiției creștine și ca pe o minimalizare a credinței creștine. Și într-adevăr, este spre îndreptățirea și slava Ortodoxiei faptul că ea nu se „adaptează" și nu se compromite cu standardele scăzute care nu fac creștinismul „ușor". Este spre slava Ortodoxiei și cu siguranță nu spre slava noastră, a ortodocșilor. Nu de azi, sau de ieri, ci cu mult timp în urmă am găsit o cale de a reconcilia exigențele de desăvârșire ale Bisericii cu slăbiciunile umane, și aceasta nu numai fără „a ne pierde reputația" ci cu pricini în plus pentru automulțumire și conștiință curată. Metoda constă în împlinirea simbolică a acestor exigențe, iar individualismul simbolic penetrează astăzi întreaga noastră viață religioasă. Astfel, de exemplu, nici măcar nu ne gândim la revizuirea cultului nostru și a rânduielilor monastice — Doamne ferește! —, vom continua să numim pur și simplu „Privegherea de toată noaptea" o slujbă de o oră și vom explica cu mândrie că aceasta este aceeași slujbă ca aceea pe care călugării din Lavra Sfântului Sava o săvârșeau în secolul al nouălea. Referindu-ne la Post, în locul întrebărilor fundamentale — „Ce este postirea?"

sau „Ce este postul"? — ne mulțumim cu simbolismul Postului. În publicațiile și buletinele bisericești apar rețete pentru „mâncăruri delicioase de post" și o parohie ar putea chiar să strângă ceva bani în plus cu scopul de a populariza „gustoasele mese de post". Atât de multe sunt explicate simbolic în bisericile noastre, ca obiceiuri și tradiții interesante, pline de culoare și amuzante, ca ceva ce nu ne leagă prea mult de Dumnezeu și de noua viață în El ci de trecutul și obiceiurile strămoșilor noștri, încât devine foarte dificil să vezi în spatele acestui folclor religios imensa importanță a religiei. Aș vrea să subliniez că, în sine, aceste nenumărate obiceiuri nu conțin nimic rău. Când acestea au apărut, simbolizau mijloacele și expresiile unei societăți ce *lua în serios religia*; acestea nu erau simboluri, ci viața însăși. Ce s-a întâmplat, totuși, a fost faptul că așa cum viața s-a schimbat în ansamblul său și a devenit din ce în ce mai puțin modelată de religie, tot așa câteva obiceiuri au supraviețuit ca simboluri ale unui mod de viață care nu mai există. Și ce a supraviețuit a fost ceea ce, pe de o parte, este cel mai plin de culoare, iar pe de altă parte, cel mai puțin dificil. Aici, pericolul duhovnicesc este acela că încetul cu încetul unii încep să înțeleagă religia însăși ca pe un sistem de simboluri și obiceiuri mai degrabă, decât să le înțeleagă pe cele din urmă ca pe o ispitire către înnoire și nevoință duhovnicească. Mai multă trudă cheltuită pentru pregătirea mâncărurilor de post sau a coșulețelor de Paște, decât pentru postire și participare la realitatea spirituală a Paștelui. Aceasta înseamnă că atâta timp cât obiceiurile și tradițiile nu sunt legate din nou de viziunea general-religioasă asupra lumii care, de fapt, le-a creat, atâta timp cât simbolurile nu sunt luate *în serios*, Biserica va rămâne ruptă de viață și nu are putere asupra acesteia. În loc de a simboliza „bogata noastră moștenire", ar trebui să purcedem la aducerea acesteia în viața noastră reală.

Apoi, *să luăm Postul în serios* înseamnă să-l considerăm mai întâi de toate la cel mai adânc nivel posibil ca o întrebare duhovnicească ce are nevoie de un răspuns, de o hotărâre, de un

plan, de un efort continuu. Din această cauză, după cum știm, săptămânile destinate pregătirii pentru Post erau stabilite de Biserică. Aceasta este vremea răspunsului, a hotărârii și a planului. Iar aici cel mai bun și mai ușor drum este acela de a urma călăuzirea Bisericii — prin meditația asupra celor cinci teme evanghelice oferite nouă în cele cinci Duminici ale perioadei de dinaintea Postului: aceea a dorinței (Zahcu), a smereniei (Vameșul și Fariseul), a întoarcerii din exil (Fiul risipitor), a judecății (Înfricoșata Judecată) și a iertării (Izgonirea lui Adam din Rai). Aceste pericope nu sunt făcute numai pentru a le asculta în biserică; ideea este că ele trebuie să fie „luate acasă", pentru a medita asupra lor în lumina vieții *mele*, a situației *mele* familiale, a obligațiilor *mele* profesionale, a preocupărilor *mele* pentru lucrurile materiale, a relației *mele* cu semenii lângă care trăiesc. Dacă la această meditație se adaugă rugăciunea acestei perioade de dinainte de Post „Ușile pocăinței deschide-mi mie Dătătorule de viață..." și Psalmul 137 — „La râul Babilonului..." — începem să înțelegem ce „înseamnă" să simți împreună cu Biserica cum o perioadă liturgică colorează existența zilnică. Este de asemenea timpul potrivit pentru a citi o carte religioasă. Scopul acestei citiri nu este numai acela de a ne îmbogăți cunoștințele despre religie; ci, în primul rând, de a ne curăți mintea de toate cele de care e plină de obicei. Este pur și simplu incredibil cât de aglomerată este mintea noastră cu tot felul de griji și interese, frământări și sentimente, și cât de puțin controlăm această aglomerare. Prin citirea unei cărți religioase, prin concentrarea atenției asupra a ceva total diferit de cuprinsul obișnuit al gândirii noastre, se crează prin sine o altă atmosferă mentală și duhovnicească. Acestea nu sunt „rețete" — aici pot exista și alte moduri de pregătire pentru Post. Important este ca în această perioadă de pregătire de dinaintea Postului să-l privim ca și cum am fi departe, ca pe ceva ce se apropie de noi sau probabil ca pe ceva trimis nouă de Iisus Domnul, ca pe o șansă pentru schimbare, pentru înnoire și adâncire; iar dacă luăm această șansă viitoare *în serios*, astfel, în Duminica Izgonirii lui

Adam din Rai (a Iertării), atunci când plecăm de acasă la Vecernie să fim pregătiți pentru a ne împropia — fie și numai parțial — cuvintele Prochimenului cel Mare care va deschide Postul Mare:

„Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta; când mă necăjesc degrab mă auzi..."

2. Participarea la slujbele Postului

Nimeni, după cum am spus deja, nu poate frecventa tot ciclul slujbelor Postului. Oricine *poate* participa însă la o parte din acestea. Pur și simplu nu există nici o scuză pentru a nu face din Post, înainte de toate, perioada destinată unei frecventări și participări crecânde la slujbele Bisericii. Din nou, aici, condițiile personale, posibilitățile și imposibilitățile individuale pot varia și pot sfârși în diferite decizii, însă trebuie să existe o hotărâre, trebuie să existe un efort și trebuie să existe „o stăruință". Din punct de vedere liturgic, am putea sugera următorul „minimum" destinat nu unui sens duhovnicește autodistructiv — acela de a împlini o obligație —, ci spre acela al perceperii esențialului din duhul liturgic al Postului.

În primul rând, trebuie făcut un efort special la nivel parohial pentru cuvenita prăznuire a *Vecerniei Duminicii izgonirii lui Adam din Rai* (a Iertării). Este într-adevăr o tragedie că în atât de multe biserici această slujbă fie nu este săvârșită deloc, fie nu i se acordă suficientă grijă și atenție. Această slujbă trebuie să devină una din cele mai de seamă „probleme parohiale" ale anului și, ca atare, să fie bine pregătită. Pregătirea trebuie să constea din instruirea corului, din explicarea slujbei cu ajutorul predicilor sau a buletinelor parohiale, această pregătire urmând a fi plănuită pentru vremea când poate participa la ea un

număr cât mai mare de enoriași; pe scurt: prin transformarea acesteia într-un *eveniment* duhovnicesc. Pentru că, din nou, nimic nu descoperă mai bine sensul Postului decât această slujbă, ca tensiune a pocăinței, a împăcării, ca și cum ne-am îmbarca cu toții într-o călătorie comună.

Următoarea „prioritate" trebuie acordată primei săptămâni din Post. Trebuie făcut un efort deosebit pentru a participa măcar o dată sau de două ori la *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul*. După cum am văzut, funcția liturgică a acestor prime zile este aceea de a ne introduce în „starea" duhovnicească a Postului, pe care am descris-o ca „tristețe strălucitoare".

Apoi, de-a lungul întregului Post, este imperativ să participăm măcar o seară la *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, cu experiența duhovnicească pe care o implică — aceea a postirii totale, aceea a transformării măcar a unei zile într-o adevărată așteptare a Judecății și a bucuriei. În această privință nu se mai acceptă scuze referitoare la condiții de viață, lipsă de timp etc., pentru că, dacă facem numai ceea ce se „potrivește" ușor cu condițiile noastre de viață, adevărata noțiune a nevoinței postului devine total lipsită de sens. Nu numai în secolul douăzeci, ci, de fapt, de la Adam și Eva „această lume" a fost dintotdeauna un obstacol pentru împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Nu este, deci, nimic nou sau special referitor la „modul nostru modern de viață". În cele din urmă, depinde întru totul dacă luăm sau nu luăm *în serios* religia noastră; iar dacă petrecem opt sau zece seri în plus pe an la Biserică, aceasta reprezintă cu adevărat un efort minimal. Privați de această seară, totuși, ne lipsim noi înșine nu numai de frumusețea și profunzimea slujbelor Postului, nu numai de o inspirație sau de un ajutor duhovnicesc necesar, ci de ceea ce, după cum vom vedea în cele ce urmează, dă sens postirii noastre și o face lucrătoare.

3. „... numai cu post și cu rugăciune"

Nu există post fără postire. Se pare, totuși, că unii oameni, astăzi, fie nu iau în serios postirea, iar dacă o fac, înțeleg greșit scopurile sale duhovnicești. Pentru unii, postirea constă într-o „renunțare" simbolică la ceva; pentru alții, ea este o respectare scrupuloasă a prescripțiilor alimentare. Dar în ambele cazuri, aranjeori postirea se referă la întreaga nevoință a postului. Aici, ca oriunde, așadar, trebuie mai întâi să încercăm să înțelegem învățătura Bisericii referitoare la postire și apoi să ne întrebăm: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră?

Postirea sau abstinența de la mâncare nu este exclusiv o practică creștină. Ea a existat și încă există în alte religii și chiar în afara vreunei religii, ca, de exemplu, în anumite terapii specifice. Astăzi, oamenii postesc pentru tot felul de motive, incluzându-le uneori și pe cele politice. Este important, deci, să discernem conținutul creștin unic al postirii. Mai întâi ni se dezvăluie în interdependența dintre două evenimente pe care le găsim în Biblie: unul se află la începutul Vechiului Testament, iar celălalt la începutul Noului Testament. Primul eveniment este „întreruperea postului" de către Adam în Rai. El a mâncat din fructul oprit. Așa ni se dezvăluie păcatul originar al omului. Hristos, Noul Adam — și acesta este cel de-al doilea eveniment —, începe cu postirea. Adam a fost ispitit și a cedat ispitei; Hristos a fost ispitit, dar El a biruit acea ispită. Consecința căderii lui Adam este izgonirea din Rai și moartea. Roadele biruinței lui Hristos sunt călcarea morții și reîntoarcerea noastră în Rai. Lipsa de spațiu ne împiedică să oferim o explicație detaliată a sensului acestui paralelism. Este limpede, totuși, că din această perspectivă postirea ni se descoperă ca ceva hotărâtor prin importanța sa. Ea nu este o simplă „obligație", un obicei; ea este legată de taina intimă a vieții și morții, a mântuirii și a osândirii.

În învățătura ortodoxă, păcatul nu este numai încălcarea unei rânduieli ce duce la osândă; este întotdeauna o mutilare a

vieții pe care ne-a dat-o Dumnezeu. Din această cauză, istoria păcatului originar ne este prezentată ca un act al mâncării. Pentru că hrana reprezintă mijlocul de păstrare a vieții; ea este aceea care ne ține pe noi vii. Dar aici stă toată problema: ce înseamnă să fii viu și ce este „viața"? Azi, pentru noi, această noțiune are în primul rând un sens biologic: viața este tocmai aceea care depinde total de hrană și, mai general, de lumea fizică. Dar pentru Sfânta Scriptură și pentru Tradiția creștină această viață ce subzistă „numai cu pâine" este identificată cu moartea, pentru că este o viață muritoare, pentru că moartea este un principiu pururea lucrător în ea. Dumnezeu, ni se spune, „nu a făcut moartea". El este Dătătorul de viață. Cum a devenit atunci viața muritoare? De ce este moartea și numai moartea singura condiție absolută a tot ceea ce există? Biserica răspunde: pentru că omul a respins viața, așa cum i-a fost oferită și dăruită lui de către Dumnezeu, și a preferat o viață care să nu depindă numai de Dumnezeu singur, ci „numai de pâine". Nu numai că nu L-a ascultat pe Dumnezeu, lucru pentru care a fost osândit; el a schimbat relația intimă dintre el și lume. Putem fi siguri de faptul că lumea i-a fost dată de către Dumnezeu ca „hrană" — ca mijloc al vieții; în afară de aceasta, viața era socotită ca mijloc de comuniune harică cu Dumnezeu; ca și-a avut nu numai plinirea, dar și întregul său conținut în El. „Întru El era viață și viața era lumina oamenilor". Lumea și hrana au fost astfel create ca mijloc al comuniunii cu Dumnezeu, și numai dacă sunt acceptate pentru Dumnezeu vor naște viață. Hrana în sine, nu are viață. Numai Dumnezeu are Viață și este Viața. În însăși hrana Dumnezeu — și nu caloriile — era principiul vieții. Astfel, a mânca, a fi viu, a-L cunoaște pe Dumnezeu, a te afla în comuniune harică cu El era unul și același lucru. Tragedia de nepătruns a lui Adam este că el a mâncat de dragul său. Mai mult decât atât, el a mâncat „separat" de Dumnezeu, pentru a fi independent față de El, și dacă el a făcut aceasta, a făcut-o pentru că a crezut că hrana are viață în sine și că el, prin împărtășirea din acea hrană, poate deveni ca și Dumnezeu, adică să aibă viață în sine. Mai simplu spus: el *a*

crezut în hrană, în timp ce singurul obiect al încrederii, al credinței, al dependenței este Dumnezeu și numai Dumnezeu. Lumea, hrana au devenit Dumnezeii lui, izvoarele și principiile vieții sale. El a devenit sclavul lor. *Adam* — în ebraică — înseamnă „om". El este numele meu, numele nostru obștesc. Omul este încă Adam, încă sclavul „hranei". El poate susține că el crede în Dumnezeu, dar Dumnezeu nu este viața lui, hrana lui, conținutul atotcuprinzător al existenței sale. El poate pretinde că își primește viața de la Dumnezeu, dar el nu trăiește în Dumnezeu sau pentru Dumnezeu. Știința sa, experiența sa, conștiința sa, toate sunt construite pe același principiu: „numai cu pâine". Noi mâncăm pentru a fi vii dar nu suntem vii în Dumnezeu. Acesta este păcatul tuturor păcatelor. Acesta este verdictul morții pronunțat în viața noastră.

Hristos este Noul Adam. El vine să repare stricăciune adusă în viață de Adam, să aducă omul la adevărata viață și, astfel, El începe tot prin postire. „Și după ce a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți la urmă a flămânzit" (Matei, IV, 2). Foamea este acea stare în care realizăm dependența noastră de altceva — când avem nevoie urgentă și esențială de hrană —, arătând astfel că noi nu avem viață în noi înșine. Este acea limită la capătul căreia fie mor de foame fie, după ce mi-am satisfăcut trupul, am din nou impresia că sunt viu. Cu alte cuvinte, este timpul când ne lovim de întrebarea fundamentală: De ce anume depinde viața mea? Și pentru că această întrebare nu este una academică, ci este simțită cu întregul meu trup, este de asemenea timpul ispitei. Satana a venit la Adam în Rai; el a venit la Hristos în pustie. El s-a apropiat de doi oameni înfometați și le-a spus: mâncați, căci foamea voastră este dovada că depindeți în totalitate de mâncare, că viața voastră stă în mâncare. Iar Adam a crezut și a mâncat; dar Hristos a respins această ispită și a zis: „Omul nu va trăi numai cu pâine, ci și cu Dumnezeu". El a refuzat să accepte acea minciună cosmică pe care Satana a impus-o lumii, făcând din acea minciună un adevăr de la sine înțeles fără a mai fi dezbătut, un fundament pentru întreaga noastră viziune asupra lumii,

asupra științei, a medicinei și, probabil, chiar a religiei. Făcând aceasta, Hristos a refăcut acea relație dintre hrană, viață și Dumnezeu, pe care Adam a rupt-o și pe care încă o mai rupem în fiecare zi.

Ce este atunci postirea pentru noi, creștinii? Este intrarea și participarea noastră la acea experiență a lui Hristos Însuși prin care El ne eliberează de sub totala dependență față de hrană, materie și lume. Sub nici un aspect eliberarea noastră nu este una completă. Trăind încă în această lume căzută, în lumea Vechiului Adam, fiind parte a ei, încă depindem de hrană. Dar tocmai cum moartea noastră — prin care încă trebuie să trecem — a devenit prin Moartea lui Hristos o punte către viață, hrana pe care o mâncăm și viața pe care o susține poate fi viața în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. O parte din hrana noastră a devenit deja „hrană a nemuririi" — Trupul și Sângele lui Hristos Însuși. Dar chiar și pâinea cea de toate zilele pe care o primim de la Dumnezeu poate fi în această viață și în această lume cea care ne întărește pe noi și comuniunea noastră harică cu Dumnezeu, mai degrabă decât cea care ne desparte de Dumnezeu. Numai postirea poate realiza această transformare, dăruindu-ne dovada existențială că dependența noastră de hrană și materie nu este totală, nu este absolută, că unite cu rugăciunea, cu harul și cu preamărirea, pot deveni ele însele duhovnicești.

Toate acestea spun că postirea, fiind înțeleasă adânc, este singura metodă prin care omul redescoperă adevărata sa natură spirituală. Nu este o provocare teoretică ci cu adevărat practică către marele Înșelător care a izbutit să ne convingă că depindem numai de pâine și care a clădit întreaga cunoaștere, știință și existență umană pe această minciună. Postirea este o denunțare a acestei minciuni și, de asemenea, dovadă că este o minciună. Este extrem de semnificativ faptul că Hristos postea când l-a întâlnit pe Satana și ceea ce a spus mai târziu, și anume că Satana nu poate fi biruit „decât cu post și cu rugăciune". Postirea este lupta adevărată împotriva diavolului, pentru că este provocarea către acea lege atotcuprinzătoare care-L face pe el „Stăpânitorul

lumii acesteia". Căci cineva, dacă este înfometat și apoi descoperă că poate fi cu adevărat independent de acea foame, nu în sensul de a fi biruit de ea ci, dimpotrivă, să o poată transforma într-un izvor de putere și biruință duhovnicească, atunci nimic nu rămâne din acea mare minciună în care am trăit de la Adam încoace.

Cât de departe suntem atunci de obișnuita înțelegere a postirii; ca o simplă schimbare a dietei alimentare, ca ceea ce este permis și a ceea ce este oprit, de toată această ipocrizie superficială! În cele din urmă a posti înseamnă numai un lucru: *a fi înfometat*, a merge până la limita acelei condiții umane care depinde în întregime de hrană și, fiind înfometat, să descoperi că aceasta nu reprezintă întregul adevăr referitor la om, că foamea însăși este întâi de toate o stare spirituală și că este în ultima sa realitate *foamea după Dumnezeu*. În Biserica primară, postirea a însemnat întotdeauna abstinența totală, o stare de foame, împingând trupul la extremă. Totuși, descoperim aici, de asemenea, că postirea ca efort fizic este total lipsită de sens fără omologul său duhovnicesc: „... cu post și *rugăciune*". Aceasta înseamnă că fără efortul duhovnicesc corespondent, fără a ne hrăni cu Realitatea Divină, fără a descoperi dependența noastră totală de Dumnezeu — și nu numai de Dumnezeu, postirea fizică poate fi chiar și sinucidere. Dacă Hristos Însuși a fost ispitit în timp ce postea, noi nu avem nici o singură șansă de a evita această ispitire. Postirea fizică, esențială, așa cum este, nu este numai lipsită de sens, este chiar periculoasă dacă este ruptă de nevoința duhovnicească — de rugăciune și contemplație a lui Dumnezeu. Postirea este o artă deplin stăpânită de sfinți; ar fi îndrăzneț și periculos pentru noi dacă am experimenta această artă fără discernământ și fără precauție. Întregul cult al postului este o rememorare continuă a greutăților, obstacolelor și ispitelor ce-i așteaptă pe aceia ce cred că ei pot depinde de puterea voinței lor și nu de Dumnezeu.

Din această cauză, mai întâi de toate, avem nevoie de o pregătire duhovnicească pentru efortul postirii. Aceasta se

realizează prin cererea noastră de ajutor către Dumnezeu și, de asemenea, făcând din postul nostru unul Teocentric. Ar trebui să postim pentru Dumnezeu. Trebuie să redescoperim trupul nostru ca templu al prezenței Lui. Trebuie să refacem un *respect* religios pentru trup, pentru hrană, pentru adevăratul ritm al vieții. Toate acestea trebuie săvârșite înainte ca postul propriu-zis să înceapă, astfel încât atunci când începem să postim ar trebui să fim înarmați cu arme duhovnicești, cu o concepție, cu un duh al luptei și al biruinței.

Apoi urmează postul în sine. Conform celor spuse mai devreme, postul ar trebui practicat pe două niveluri: mai întâi ca post *ascetic*, iar mai apoi ca post *deplin*. Postul *ascetic* constă într-o drastică reducere a hranei, astfel încât starea permanentă de foame poate fi trăită ca ceva ce amintește de Dumnezeu și ca un efort constant de a-L contempla pe El. Oricine l-a experimentat — oricât de puțin — știe că acest post ascetic, mai degrabă decât să ne slăbească, ne face ușori, înnobilați, cumpătați, plini de bucurie, curați. Acela primește hrana ca pe un adevărat dar al lui Dumnezeu. El este permanent aplecat către acea lume interioară care devine într-un mod inexplicabil un fel de hrană în adevăratul sens al cuvântului. Cantitatea exactă de hrană care va fi primită în acest post ascetic, ritmul și calitatea ei, nu trebuie discutate aici; acestea depind de capacitățile noastre individuale și de conjuncturile exterioare ale vieții noastre. Dar principiul este clar: este o stare de foame pe jumătate a cărei natură „negativă" este modulată permanent într-o putere *pozitivă* prin rugăciune, aducere aminte, trezire și contemplație. Ca și în cazul postului deplin, acesta este necesar să fie limitat ca durată și împletit cu Sfânta Euharistie. În starea actuală a vieții noastre, cea mai bună concretizare a sa (a postului ascetic — n.tr.) o putem realiza în ziua dinaintea prăznuirii de seară a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Dacă postim în acea zi începând dis-de-dimineață sau de la prânz, important este aici să trăim acea zi ca pe o zi a așteptării, a nădejdii și a foamei după Dumnezeu

Însuși. Este meditația duhovnicească asupra celor ce vor să vie, asupra darului ce va să fie primit și pentru care renunțăm la toate celelalte daruri.

După ce toate acestea sunt spuse, trebuie totuși să amintim că oricât de limitată ar fi postirea noastră, dacă este o postire adevărată, va conduce către ispită, slăbiciune, îndoială și tulburare. Altfel spus, va fi o adevărată luptă și probabil că vom cădea de multe ori. Dar adevărata descoperire a vieții creștine ca luptă și nevoință reprezintă *trăsătura esențială a postirii*. O credință care nu a biruit îndoielile și ispita este rar o credință adevărată. Din păcate, în viața creștină nu este posibil nici un progres fără amara experiență a căderilor. Prea mulți încep postirea cu entuziasm și renunță după prima cădere. Aș putea spune că adevăratul test începe o dată cu prima cădere. Dacă după ce am căzut și ne-am supus poftelor și patimilor noastre reluăm totul de la capăt și nu renunțăm indiferent de câte ori cădem; mai devreme sau mai târziu, postirea noastră va purta roadele sale duhovnicești. Între sfințenie și cinismul care ne trezește din orice iluzie se află marea și dumnezeiasca virtute a *răbdării* — răbdarea, mai întâi de toate, cu noi înșine. Nu există un drum mai scurt către sfințenie; pentru fiecare pas trebuie să facem un sacrificiu total. Așadar, este mai bine și mai sigur să începem de la un minimum — doar cu puțin peste posibilitățile noastre firești — și să creștem efortul nostru puțin câte puțin, apoi să încercăm să sărim foarte sus la început și să ne rupem câteva oase când revenim pe pământ. Pe scurt: de la un post simbolic și nominal — postul ca obligație și obicei — trebuie să ne reîntoarcem la *adevăratul* post. Să fii limitat și smerit, dar conșecvent și serios. Să cântărim onest capacitatea noastră duhovnicească și fizică și să acționăm ca atare — amintindu-ne, totuși, că nu există post fără stăpânirea acestei capacități, fără a introduce în viața noastră o dovadă dumnezeiască cum că cele ce sunt cu neputință la oameni sunt cu putință la Dumnezeu.

4. „Stilul de viață" al Postului

Urmând slujbele liturgice, postind și chiar rugându-ne periodic, nu epuizăm nevoințele Postului. Sau, mai degrabă, pentru ca acestea să devină lucrătoare și pline de sens ele trebuie împletite cu întreaga noastră existență. Cu alte cuvinte, au nevoie de un „stil de viață" care să nu fie în contradicție cu ele, care să nu ducă la o viețuire „scindată". În trecut, în țările ortodoxe, acest sprijin era dat de societatea însăși: acesta reprezenta acel complex de datini, schimbări exterioare, legiuiri, ceremonii publice și particulare pe care îl acoperă cuvântul rusesc *„byt"* și care este parțial redat în cuvântul englezesc *„culture"*. De-a lungul Postului, întreaga societate primea un anumit ritm de viață, anumite rânduieli, care continuau să-i țină treji pe membrii acelei societăți în perioada Postului. De exemplu, în Rusia, nu se putea uita de Post chiar și numai pentru că la vremea acestuia clopotele bisericii băteau, teatrele erau închise, iar în vremurile mai vechi tribunalele își suspendau activitatea. Prin ele însele, aceste lucruri exterioare erau în mod evident incapabile să forțeze omul spre pocăință sau către o viață religioasă mai activă. Dar creau o anumită atmosferă — un fel de climat de post — în care ostenelile individuale erau încurajate. Fiind slabi, avem nevoie de aduceri aminte exterioare, de simboluri și de semne. Bine-înțeles că există mereu pericolul ca aceste simboluri exterioare să poată deveni scopuri în sine și, în loc de a fi simple aduceri aminte, să devină, în opinia populară, adevăratul sens al Postului. Acest pericol a fost deja menționat mai înainte, când am vorbit despre obiceiuri și ceremonii exterioare, care înlocuiesc adevăratele străduințe personale. Totuși, înțelese în mod adecvat, aceste datini reprezintă acea „curea" ce leagă nevoințele duhovnicești cu viața în totalitatea sa.

Noi nu trăim într-o societate ortodoxă și — prin urmare — nu putem crea un „climat" de post la nivel social. Cu post sau fără post, lumea dimprejurul nostru, a cărei parte integrantă suntem,

se schimbă. Prin urmare, aceasta cere din partea noastră un nou efort de reconsiderare a relației religioase necesare între „cei din afară" și „cei dinăuntru". Drama religioasă a secularizării este aceea care ne împinge către o adevărată „schizofrenie" religioasă, divizând viața noastră în două părți — cea religioasă și cea secular — care sunt din ce în ce mai puțin relaționate. Astfel, este necesar un efort duhovnicesc pentru a transpune în practică moștenirile și datinile tradiționale care reprezintă tocmai mijloacele nevoinței noastre. Într-o manieră experimentală și inevitabil schematică, această nevoință poate fi apreciată în termenii vieții *acasă* și *afară din casă*.

În viziunea ortodoxă asupra lumii, căminul și familia constituie prima și cea mai importantă zonă a vieții creștine, de *aplicare* a principiilor creștine în existența de zi cu zi. Nu școala, nici chiar Biserica, ci căminul, adevăratul stil și spirit al vieții de familie, este acela care modelează viziunea noastră fundamentală asupra lumii, care modelează în noi o orientare esențială de care, multă vreme, poate că nici nu suntem conștienți dar care va deveni în cele din urmă un element hotărâtor. Starețul Zosima al lui Dostoievski — în *Frații Karamazov* — spune: „Un om care își poate aminti lucrurile bune din copilărie este mântuit pentru toată viața sa". Este foarte semnificativ faptul că face această remarcă după ce a rechemat-o pe mama sa pentru a-l duce la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, la frumusețea slujbei, la cântarea neperechе a Postului Paștelui: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta..." Minunatul efort al educației religioase, ce se face astăzi în școlile bisericești va avea o semnificație minoră dacă nu va fi înrădăcinat în viața căminului, în viața familiei. Deci, ce se poate și ce ar trebui să se facă acasă în timpul Postului? Întrucât este imposibil să acoperim aici toate aspectele vieții familiale, mă voi concentra asupra unuia dintre acestea.

Oricine va fi de acord, fără îndoială, că întregul stil al vieții familiale a fost radical schimbat de radio și televiziune. Aceste mijloace de „comunicare în masă" influențează astăzi întreaga

noastră viață. Nu este nevoie „să ieșim" pentru a „fi afară". Lumea întreagă este permanent aici, la îndemâna mea. Și, puțin câte puțin, experiența elementară a vieții într-o lume interioară, a frumuseții acestei „interiorități" pur și simplu dispare din cultura noastră modernă; dacă nu este televiziune este muzică. Muzica a încetat să mai fie ceva pe care să o asculți; ea devine rapid un fel de „fundal sonor" pentru conversație, lectură, scris etc. De fapt, această nevoie de muzică permanentă descoperă incapacitatea omului modern de a se bucura de liniște, de a o înțelege nu ca pe ceva negativ, ca pe o simplă absență, ci tocmai ca pe o prezență și ca pe o condiție pentru orice prezență reală. Dacă creștinul trecutului a trăit în mare măsură într-o lume liniștită, care-i oferea largi posibilități pentru meditație și viață interioară, creștinul de astăzi trebuie să facă un efort deosebit pentru a regăsi acea esențială dimensiune a liniștii care ne poate pune în legătură cu realitățile cele mai înalte. Astfel, problema radioului și a televiziunii de-a lungul Postului nu este una marginală, ci în multe aspecte este o problemă de viață sau de moarte duhovnicească. Trebuie să realizăm faptul că nu este posibil să împărțim, pur și simplu, viața noastră între „tristețea strălucitoare" a Postului și „ultimul show". Aceste două experiențe sunt incompatibile și, în cele din urmă, una o va distruge pe cealaltă. Totuși, este foarte probabil ca, fără să facă un efort deosebit, „ultimul show" să aibă o mai mare șansă împotriva „tristeții strălucitoare" decât invers. Deci, un prim „obicei" ce se sugerează este acela al reducerii drastice a folosirii televiziunii și radioului în timpul Postului. Nu îndrăznim să nădăjduim nici pentru un post „deplin", ci numai pentru unul „ascetic" care, după cum știm, înseamnă, întâi de toate, o schimbare a alimentației și o reducere a acesteia. De exemplu, nu este nimic greșit în a continua să urmărești știrile sau în a selecta programe serioase, interesante și de îmbogățire intelectuală sau duhovnicească. Ce trebuie oprit în timpul Postului este consumul programelor T.V. — transformarea omului într-o „legumă" în fotoliu, lipit de ecran și acceptând pasiv orice vine dinspre acesta.

Când eram copil (aceasta se întâmpla înaintea apariției televiziunii) mama obișnuia să încuie pianul în timpul primei, celei de a patra și celei de a șaptea săptămâni din Post. Îmi amintesc de aceasta mai intens decât de slujbele lungi ale Postului și chiar și astăzi un radio în funcțiune în timpul Postului mă șochează aproape ca o blasfemie. Această amintire personală este numai o ilustrare a impactului pe care unele decizii exterioare le pot avea în sufletul unui copil. Nu este vorba aici de un simplu obicei sau de o rânduială izolată, ci de experiența Postului ca vreme aparte, ca ceva care este permanent prezent și care nu trebuie pierdut, mutilat sau distrus. Dar totuși, aici, ca și în cazul postirii, nu este suficientă doar o simplă abținere sau abstinență; aceasta trebuie să-și aibă omologul său pozitiv.

Liniștea creată prin absența zgomotelor acestei lumi, oferite nouă prin intermediul mijloacelor de comunicare în masă, va fi plinită cu conținut pozitiv. Dacă rugăciunea ne hrănește sufletul, intelectul nostru are și el nevoie de hrana sa, întrucât intelectul omului este exact ce se distruge astăzi prin „bombardarea" necontenită a televiziunii, a radioului, a ziarelor și a revistelor ilustrate etc. Sugerăm atunci pe lângă efortul duhovnicesc și unul intelectual. Câte opere, câte roade minunate ale gândirii, imaginației și creativității omenești le neglijăm neîncetat în viața noastră pentru că, pur și simplu, este mult mai ușor ca, întorcându-ne acasă, de la lucru, într-o stare de oboseală fizică și mentală să deschidem televizorul sau să ne afundăm în vidul perfect al unui magazin ilustrat? Se presupune oare că trebuie să ne „planificăm" Postul? Iar aceasta înseamnă că trebuie să ne facem dinainte o listă rezonabilă a cărților pe care să le citim de-a lungul Postului? Nu este necesar ca toate să fie cărți religioase; nu toți oamenii sunt chemați să fie teologi. Totuși, există atât de multă „teologie" implicită în anumite opere literare și orice rod al adevăratei creativități omenești care îmbogățește intelectul nostru este binecuvântat de Biserică, iar acesta, folosit corespunzător, capătă o valoare spirituală. În capitolul anterior am menționat că Duminicile a patra și a cincea ale Postului sunt

închinate pomenirii a doi mari învățători ai spiritualității creștine: *Sfântul Ioan Scărarul* și *Sfânta Maria Egipteanca*. Să înțelegem aceasta ca un îndrumar general că ceea ce Biserica dorește să facem în timpul Postului este să căutăm îmbogățirea duhovnicească și intelectuală a lumii noastre interioare, să citim și să medităm la acele lucruri ce ne vor ajuta să redescoperim acea lume interioară și bucuria ei. Despre acea bucurie, despre adevărata vocație a omului, despre cel ce se plinește înăuntru și nu în afară, „lumea modernă" nu ne oferă nimic; fără această înțelegere a Postului ca și călătorie în adâncul umanității noastre, Postul își pierde sensul.

În al doilea rând, care ar putea fi semnificația postului în orele lungi pe care le petrecem în afara căminului, făcând naveta, stând la birou, îngrijindu-ne de obligațiile noastre profesionale, întâlnindu-ne cu colegii și prietenii noștri? Deși nu se poate da aici o „rețetă" corectă, ca de altfel în nici un alt domeniu, sunt posibile, totuși, câteva considerații foarte generale. În primul rând, Paștele este vremea potrivită pentru a cântări caracterul incredibil de superficial al relațiilor noastre cu oamenii, cu lucrurile și munca. Lozincile „zâmbește" și „ia-o ușor" sunt, într-adevăr, marile „porunci" care sunt respectate cu bucurie și care înseamnă: nu te implica, nu te problematiza, nu adânci relațiile tale cu ceilalți; respectă regulile jocului, care combină o atitudine prietenoasă cu totala indiferență; judecă totul prin prisma câștigurilor, profiturilor și progresului material; fii, cu alte cuvinte, parte a lumii ce folosește permanent expresii măreț precum: „libertate", „responsabilitate", „grijă" etc., dar care, *de facto*, urmărește principiul materialist că omul este ceea ce mănâncă! Postul este vremea căutării *înțelesului*: înțelesul vieții mele profesionale în lumina vocației, înțelesul relației mele cu ceilalți, înțelesul prietenici, înțelesul responsabilității mele. Nu există slujbă, vocație, care să nu poată fi „transformată" — fie numai în parte — nu în termenii unei mai mari eficiențe sau ai unei mai bune organizări, ci în termenii valorilor umane. Este nevoie aici de același efort al „interiorizării" tuturor relațiilor

noastre, pentru că suntem ființe libere, care au devenit prizoniere ale sistemului ce, progresiv, a dezumanizat lumea. Iar dacă există un sens pentru credința noastră acela trebuie să fie înrudit cu viața, în toată complexitatea ei. Mii de oameni cred că schimbările necesare vin numai din afară, din revoluții și modificări ale condițiilor externe. Noi, creștinii, trebuie să dovedim că, în realitate, totul vine *din interior* — din credință și din viața conformă cu aceasta. Biserica, atunci când a pătruns în lumea greco-romană, nu a denunțat sclavia, nu a chemat la revoltă. Credința sa, noua sa viziune asupra omului și a vieții au făcut, încetul cu încetul, ca sclavia să devină imposibilă. Un „sfânt" — și sfânt înseamnă aici pur și simplu un om care-și ia credința în serios tot timpul — va face mai mult pentru schimbarea lumii decât o mie de programe tipărite. Sfântul este singurul și adevăratul revoluționar în această lume.

În cele din urmă, și aceasta este ultima noastră remarcă generală, Postul este vremea de a controla cuvintele noastre. Lumea noastră este incredibil de verbală, iar noi suntem permanent inundați de cuvinte care și-au pierdut sensul și, deci, puterea. Creștinismul descoperă sacralitatea cuvântului — un adevărat dar dumnezeiesc pentru om. Din această cauză, cuvintele noastre sunt înzestrate cu puteri uriașe, fie pozitive, fie negative. Din această cauză, vom fi judecați și după cuvintele noastre: „Vă spun că pentru orice cuvânt deșert pe care-l vor rosti, oamenii vor da socoteală în ziua Judecății. Căci din cuvintele tale vei fi găsit drept și din cuvintele tale vei fi osândit" (Matei, XII, 36–37). Paza vorbirii înseamnă să redescoperi seriozitatea și sacralitatea sa, să înțelegi că uneori o glumă „inocentă" pe care o rostești fără măcar să te gândești la ea poate avea urmări dezastruoase — poate fi „paiul" ce împinge un om către deznădejde și distrugere totală. Dar cuvântul poate fi, de asemenea, o mărturie. O conversație întâmplătoare peste birou, cu un coleg, poate să facă mai multe pentru comunicarea unei concepții de viață, unei atitudini către aproapele sau despre muncă decât predica formală. Ea poate semăna sămânța unei

întrebări, a posibilității unei abordări diferite a vieții, a dorinței de a cunoaște mai mult. Nu știm cum, de fapt, influențăm permanent pe aproapele prin cuvintele noastre, prin adevărata „tonalitate" a personalității noastre. Și, în cele din urmă, oamenii sunt convertiți la Dumnezeu nu pentru că cineva a putut să le dea explicații strălucite, ci pentru că au văzut în el că lumina, bucuria, profunzimea, seriozitatea și iubirea sunt singurele care dezvăluie prezența și puterea lui Dumnezeu în lume.

Și astfel, dacă Postul este, așa cum am spus la început, redescoperirea de către om a credinței sale, este și regăsirea vieții sale, a sensului ei divin, a profunzimii ei sfinte. Prin oprirea de la mâncare, redescoperim dulceața ei și învățăm din nou cum să o primim de la Dumnezeu cu bucurie și mulțumire. Prin „reducerea" muzicii și a distracțiilor, conversațiilor și a relațiilor sociale superficiale redescoperim valoarea fundamentală a relațiilor umane, a muncii și artei omenești. Și redescoperim toate acestea pentru că, foarte simplu, *Îl redescoperim pe Dumnezeu Însuși* — pentru că ne reîntoarcem la El iar prin El la toate acelea pe care ni Le-a dăruit în nesfârșita Lui dragoste și milostivire.

Și astfel în noaptea de Paște cântăm:

> „Acum toate s-au umplut de lumină și cerul și pământul și cele de dedesupt. Deci să sărbătorească toată făptura Învierea lui Hristos, întru care s-a întărit..."

Nu ne rușina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni!

ANEXĂ

SFINTELE SFINȚILOR

Câteva observații referitoare la primirea Sfintei Împărtășanii*

1. O problemă urgentă și esențială

Problemele și controversele referitoare la frecventa Împărtășanie și la legătura dintre Taina Sfintei Euharistii și aceea a Pocăinței (Spovedania), referitoare, de asemenea, la esența și semnificația Spovedaniei, nu reprezintă astăzi, în Biserica noastră un semn de slăbiciune sau de decădere morală, ci unul de viață și trezvie. Între credincioșii ortodocși, se înregistrează o preocupare crescândă pentru ceea ce este *esențial*, o sete și o foame pentru o viață mai duhovnicească care nu mai poate fi negată, iar pentru aceasta trebuie să dăm mulțumire lui Dumnezeu. Dacă există o „criză", cum par a crede unii — iar toată problematica, toată profunzimea conștiinței duhovnicești este întotdeauna și indiscutabil o criză — aceasta este o criză ziditoare și actuală. Și ar fi greșit și chiar imposibil să încercăm rezolvarea ei prin simple măsuri administrative, prin sentințe și interdicții. Problema duhovnicească crucială cu care ne confruntăm astăzi, este una legată în mod fundamental de toate aspectele vieții noastre și, aș adăuga, legată de adevăratul destin al Ortodoxiei în profund tulburata noastră lume „modernă".

Numai cel orb sufletește și total insensibil poate nega faptul că în ciuda succesului și a realizărilor sale relative, în principal exterioare și materiale, Biserica noastră este amenințată dinăuntru de un pericol teribil și aflat în continuă creștere: acela al *secularizării*. Ce este secularizarea? Într-un articol publicat cu câțiva ani în urmă[1] am încercat să definesc acest termen astfel:

> „... o privire generală asupra lumii și, în consecință, un model de viață în care aspectele de bază ale existenței umane — ca de exemplu familia, educația, știința, profesia, arta etc. — nu numai că nu sunt înrădăcinate sau legate de credința religioasă dar în care adevărata necesitate sau posibilitate a unei astfel de legături este negată. Zonele seculare ale vieții sunt privite ca fiind autonome, adică conduse de propriile lor valori, principii și motivații, diferite de cele religioase. Secularismul este mai mult sau mai puțin comun civilizațiilor moderne de pretutindeni, dar particularitatea genului său american, cea cu care ne ocupăm aici, este aceea că în America secularismul nu este deloc anti-religios sau ateu ci, dimpotrivă, implică drept un element al său aproape necesar o viziune clară asupra religiei, putând fi, într-adevăr, numit «religios». Există o «filosofie a religiei» nu mai puțin decât o filosofie a vieții. O societate ce se declară în mod public anti-religioasă, ca Rusia Sovietică sau China Roșie, nu poate fi numită nici măcar «secularistă». Religia este în aceste cazuri un inamic care trebuie lichidat, iar toate compromisurile făcute cu ea pot fi în cel mai fericit caz unele temporare. Dar trăsătura caracteristică a culturii și a «modului de viață american» este aceea că ei *acceptă* simultan religia ca pe ceva esențial pentru om, dar în același timp o *neagă* ca pe o viziune generală integratoare asupra lumii ce modelează în totalitate existența umană.
>
> Un american «secularist» poate fi un om foarte «religios», legat de Biserică, frecventând sfintele slujbe în mod regulat, generos în ofrandele sale, scrupulos în rugăciune. El își va «sfinți» căsătoria sa în Biserică, va avea casa binecuvântată, obligațiile religioase

* Aceste observații includ câteva părți din *Raportul meu asupra Mărturisirii și Împărtășanici*, prezentat Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe din America și aprobat de acesta la data de 17 februarie 1971. Raportul, ca și hotărârea Sinodului au fost tipărite în *Documents of the O.C.A.*

împlinite — acestea într-o credință desăvârșită. Dar toate acestea nu schimbă câtuși de puțin simplul fapt că înțelegerea sa asupra tuturor acestor aspecte ale vieții proprii — căsătoria și familia, casa și profesia și, în cele din urmă, însăși obligațiile religioase — nu sunt derivate din crezul pe care-l mărturisește în Biserică, și nici din credința mărturisită în Întruparea, Moartea și Învierea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, devenit Fiul Omului, ci din filosofiile vieții, care reprezintă idei și convingeri ce nu au nici o legătură cu acel crez, dacă nu sunt chiar direct opuse acestuia. Nu trebuie decât să se amintească câteva din «valorile» cheie ale culturii noastre — succesul, siguranța, condiția socială, concurența, profitul, prestigiul și ambiția — pentru a realiza că ele sunt la polul opus față de întregul *ethos* și față de întreaga inspirație a Evangheliei...

Dar înseamnă aceasta că acest om religios secularizat este un cinic, un ipocrit sau un schizofrenic? Absolut deloc. Aceasta înseamnă că înțelegerea sa asupra religiei este înrădăcinată în propria viziune secularizată asupra lumii și nu *viceversa*. Într-o societate ne-secularizată — singurul gen de societate pe care Ortodoxia l-a cunoscut în trecut — religia și valorile ei constituie criteriul fundamental al întregii vieți a unui individ, un «sistem de referință» suprem, la care omul, societatea și cultura se raportează, chiar dacă se îndepărtează de la ea adeseori. Ei pot trăi prin aceleași motivații lumești, dar ei sunt permanent atrași prin religie, fie numai și prin prezența sa pasivă. Astfel, «calea vieții» poate să nu fie religioasă, chiar dacă «filosofia vieții» este cu siguranță religioasă. În societatea secularizată se întâmplă exact reversul: «calea vieții» include religia, «filosofia vieții» o exclude.

Acceptarea secularizării înseamnă, desigur, o transformare radicală a religiei în sine. Ea își poate menține toate formele sale exterioare și tradiționale, dar în interior este pur și simplu o altă religie. Secularizarea, atunci când «aprobă» religia și când îi conferă un loc de onoare în viața socială, face aceasta într-atât încât religia însăși acceptă să devină o parte a viziunii secularizate asupra lumii, o aprobare a valorilor acestei lumi și un *ajutor* în procesul de realizare a acestora. Și, într-adevăr, nici un cuvânt nu este folosit mai des de secularism în raporturile sale cu religia decât cuvântul *ajutor*. «Ajută» să aparții unui grup religios, să fii identificat cu o

tradiție religioasă, să fii activ în Biserică, să te rogi: «ajută», pe scurt, să «ai o religie». Întrucât religia *ajută*, întrucât ea reprezintă un factor atât de folositor în viața personală și socială, religia trebuie la rândul ei să fie *ajutată*. De aici remarcabilul succes al religiei în America, atestat de toate statisticile. Secularizarea acceptă religia, dar o acceptă în condițiile impuse de ea; ea atribuie religiei o funcțiune, iar dacă religia acceptă și împlinește această funcțiune este răsplătită cu bogăție, cinstire și prestigiu. «America», scrie W. Herberg, «pare să fie dintr-o dată cea mai religioasă și cea mai secularizată dintre națiuni..., fiecare aspect al vieții religioase actuale reflectă acest paradox: o secularizare universală în mijlocul unei religiozități crescânde...»[2]

2. „Religia fără de religie"

Secularizarea americană pe care atât de mulți ortodocși o identifică naiv și eronat cu „stilul de viață american" este izvorul profundei crize spirituale a Ortodoxiei. Iar nicăieri nu este mai vizibilă această criză decât în ciudata „religie fără de religie", care pare a se infiltra în viața Bisericii noastre. Reducerea Bisericii la preocupările materiale, organizatorice și legislative cu prețul celor religioase și duhovnicești; obsesia „proprietății", a banilor și apărarea „drepturilor parohiale" împotriva episcopilor și clerului văzuți ca o „amenințare" exterioară; indiferența față de nevoile misionare, educaționale și caritabile ale Bisericii; rezistența pasivă și uneori chiar activă la toate eforturile de aprofundare a vieții duhovnicești și liturgice, de a o face mai puțin „formală" și mai mult autentică; identificarea religiei cu folclorul și obiceiurile etnice; egocentrismul și izolarea virtuală a multora dintre parohiile noastre, lipsa lor de interes pentru nevoile vitale ale Bisericii în general, a misiunii ei în America, toate acestea descoperă o așa de adâncă secularizare a conștiinței Bisericii încât oricine devine îngrijorat în ceea ce

privește viitorul Bisericii noastre, a cărei conducere și ai căror membri, deopotrivă, nu par să realizeze proporțiile și profunzimea acestei crize.

Cu siguranță, această secularizare a Bisericii însăși determină pe mulți, și în special pe cei tineri, pur și simplu să părăsească Biserica, unde nimeni nu le spune care este de fapt adevărata esență și viață a acesteia, ce înseamnă să fii membru al acesteia; în care cu greu poți auzi îndemnul de a adânci efortul duhovnicesc lăuntric; în care, într-adevăr, spiritualul este redus la un minimum „formal" (frecvența la slujbe, împărtășirea o dată pe an, ceva postire, ceva abstinență de la distracții), în timp ce materialul și exteriorul sunt dezvoltate la maximum.

Iar toate acestea se întâmplă într-o vreme când noi, ortodocșii, suntem chemați să începem o nouă viață, când ni se dă posibilitatea — negată de atât de mulți dintre frații și surorile noastre din „Bisericilor mamă" — de a crește, de a fi liberi nu numai teoretic ci și în realitate, de a umple Biserica noastră cu un sentiment de mulțumire duhovnicească, de a realiza tot ceea ce, din păcate, nu poate fi realizat de ortodocșii trăitori în îngrozitoarele condiții ale regimurilor totalitare și declarat atee. Nu este tragic, deci, că toate aceste daruri, preocupări și posibilități sunt într-o foarte mică măsură — dacă nu cumva deloc — apreciate, acceptate și cunoscute; că structura intimă a Bisericilor noastre, duhul și preocupările care prevalează în acestea fac aproape imposibil ca acestea să hrănească și să susțină cu adevărat o viață religioasă veritabilă?

3. De ce Sfintele Taine?

Am început aceste observații cu câteva considerații generale asupra situației actuale a Bisericii, datorită convingerii mele profunde că noul interes pentru Sfintele Taine, pentru

practica și disciplina sacramentală pornește de la această criză și este direct legată de ea. Sunt convins că problema participării laicatului la Tainele dumnezeiești este, într-adevăr, problema cheie a vieții Bisericii noastre. Viitorul Bisericii — adevărata sa renaștere sau inevitabila sa decădere — depinde în cele din urmă de rezolvarea acestei probleme.

Sunt convins că acolo unde Sfânta Împărtășanie a devenit din nou, după cuvintele răposatului părinte Sergiu Cetverikov, „centrul vieții creștine"[3] „reducerile" tragice și deficiențele menționate anterior încep să fie depășite și vindecate. Și aceasta, desigur, nu este o acțiune întâmplătoare; pentru că dacă viața Bisericii nu este fondată, dincolo de orice, pe Hristos — și aceasta înseamnă o permanentă și vie comuniune cu El prin Taina prezenței Lui — atunci negreșit altceva iese la iveală și domină ca „punct central" al preocupării și activităților parohiei. Aceasta poate fi „proprietatea" sau „etnicismul" cultural superficial sau simplu, succesul material ca unic scop... Dacă nu este Hristos, atunci altceva — lumesc și chiar păcătos — în mod inevitabil va modela, dar în același timp va și dezintegra viața Bisericii.

Până de curând exista posibilitatea să nu realizăm urgența acestei probleme de alegere. Într-adevăr, de-a lungul acelei lungi perioade din istoria Ortodoxiei în America — *perioada imigrației* — parohiile noastre, pe lângă funcțiile lor strict religioase, au avut și un soi de funcție și un fundament de la sine-înțeles „seculare": etnice, naționale, lingvistice. Acestea erau formele și mijloacele necesare pentru unificarea imigranților care aveau nevoie de o identitate obștească pentru simpla supraviețuire înăuntrul societății americane, care la început le era străină și uneori chiar dușmănoasă. Totuși, acum, această perioadă a imigrației se apropie cu pași repezi de sfârșitul său. Temelia „naturală" — etnică și lingvistică — a Bisericii noastre pur și simplu dispare; din ce în ce mai mulți credincioși ortodocși nu mai înțeleg altă limbă decât engleza și în unele din parohiile noastre aproape jumătate dintre enoriași sunt convertiți la Orto-

doxie. Dar atunci întrebarea este: ce va înlocui această temelie? Nu este destul de clar că dacă nu este înlocuită cu credința fundamentală și deopotrivă cu experiența Bisericii ca *unitate, viață și creștere* în Hristos, respectiv cu adevăratul conținut religios al Ortodoxiei, atunci, inevitabil, parohia și Biserica însăși vor începe încet dar sigur decăderea și dezintegrarea lor. Atunci, oamenii nefiind uniți *în* și *pentru* ceva, se vor uni *împotriva* a ceva. Și în aceasta constă tragica profunzime și urgență a situației noastre actuale.

Din această cauză problema Sfintelor Taine este așa de importantă. Numai prin ele, și desigur dincolo de orice, în adevărata Taină a prezenței lui Hristos și a unității noastre cu El și în El, putem redescoperi principiile pozitive și nu pe cele negative care lipsesc din Biserica noastră astăzi. Numai în acestea se află rădăcinile adevăratei posibilități de schimbare și de înnoire a conștiinței laicatului care, pentru o vreme îndelungată, fost *izolată* de izvoarele și experiența Bisericii. Și dacă în zilele noastre această problemă a căpătat un astfel de caracter presant, aceasta se întâmplă din cauza faptului că din ce în ce mai mulți oameni, conștient sau inconștient, caută o astfel de înnoire, caută acea temelie, singura ce poate ajuta Biserica și parohia să regăsească profunzimea lor religioasă și să oprească secularizarea lor rapidă.

Sunt pe deplin conștient că există printre ortodocși o tendință de rezolvare a tuturor problemelor, a tuturor chestiunilor arzătoare și dificile, inclusiv cea pe care o vom discuta aici — aceea a participării laicatului la Tainele dumnezeiești prin simpla referire la trecut, la ceea ce s-a săvârșit, sau încă se săvârșește în Rusia, Grecia, Polonia, Serbia etc. Această tendință, totuși, nu este de mare ajutor, ci poate uneori să facă mai mult rău decât bine. Nu ne este de ajutor pentru că nu orice din trecut, fie el rusesc, grecesc sau orice altceva, nu a fost *ipso facto* cu adevărat ortodox. Pentru a realiza acest lucru, trebuie să citim, de exemplu, observațiile făcute de episcopii ruși la începutul acestui secol, în timpul pregătirii de către Biserica rusă a exagerat de

lungului Sinod Național (care a fost convocat în anul 1917 dar a fost întrerupt de către violența revoluționară și suspendat în 1918, fără a-și încheia complet lucrările). Practic, fără excepție, episcopii ruși, atunci probabil cei mai bine instruiți din întreaga Biserică Ortodoxă și fără îndoială conservatori, au făcut publică situația Bisericii — duhovnicească, liturgică, structurală —, aceea de a fi profund deficientă și într-o cumplită nevoie de reforme[4]. Vorbind despre teologia rusă, cei mai de seamă reprezentanți ai săi au denunțat unanim concesiile pe care aceasta le-a făcut scolasticii și spiritului juridic apusean, în mod special, în domeniul esențial al teologiei sacramentale. Într-un raport faimos către Sfântul Sinod rus, unul dintre liderii episcopatului rus, arhiepiscopul Antonie Krapovitski, a sugerat distrugerea fizică a școlilor de teologie rusești și înlocuirea lor cu o abordare total diferită a învățământului religios. Sfântul părinte Ioan de Cronstadt a denunțat și a condamnat neobosit pietatea formală și lipsită de entuziasm a societății rusești, reducerea Împărtășaniei la o „obligație anuală", reducerea vieții Bisericii la nivelul obiceiurilor.

Luând în considerare toate acestea, simplele referiri și apeluri la trecut nu sunt suficiente, pentru că acest trecut are nevoie el însuși să fie evaluat în lumina adevăratei Tradiții ortodoxe. Unicul criteriu, întotdeauna și oriunde, este Tradiția însăși și preocuparea pastorală despre cum să o „aplici" în situația noastră, care este adesea radical diferită de acelea din trecut.

4. *Regula*

Este imposibil și inutil să prezentăm aici problema participării laicatului la Tainele dumnezeiești sub toate aspectele sale dogmatice și istorice. Esențialul poate fi rezumat în cele de urmează:

Este bine stabilit şi de necontestat faptul că în Biserica primară comuniunea tuturor credincioşilor la fiecare dumnezeiască Liturghie era o regulă[5]. Totuşi, ceea ce trebuie subliniat este faptul că această comuniune obştească periodică era înţeleasă şi trăită nu numai ca un act de evlavie personală ci, mai presus de toate, ca un act ce izvorăşte din apartenenţa la Biserică sau mai precis ca împlinire şi actualizare a acestei apartenenţe. Sfânta Euharistie era în egală măsură definită şi trăită ca *Taină a Bisericii, Taină a comunităţii, Taină a unităţii*. „S-a amestecat cu noi", scrie Sfântul Ioan Hrisostom, „şi ne-a împărtăşit de trupul Său, astfel încât noi să putem fi deplinătate şi un trup unit cu Capul". De fapt, Biserica primară nu cunoştea nici un alt semn sau criteriu pentru participarea mântuitoare a obştei la Taină: „era o regulă faptul că cel ce nu primise Sfânta Împărtăşanie timp de câteva săptămâni să se excomunice şi să se anatematizeze singur faţă de Trupul Bisericii"[6]. Împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos era împlinirea limpede a Botezului şi a Mirungerii, şi nu existau alte condiţii pentru primirea Împărtăşaniei[7]. Toate celelalte Taine erau de asemenea „pecetluite" cu împărtăşirea din Sfintele Daruri[8]. Şi aşa de evidentă era această legătură dintre apartenenţa la Biserică şi Împărtăşanie, încât într-un text liturgic timpuriu găsim alungarea înaintea sfinţirii a acelora „care nu se pot împărtăşi de aceste Taine dumnezeieşti"[9]. Este limpede că oricât de tainică şi de complicată a devenit mai târziu această înţelegere şi trăire iniţială a Împărtăşaniei ea nu a fost niciodată înlăturată, rămânând pentru totdeauna norma esenţială a Bisericii.

Ar trebui să ne întrebăm, deci, nu ceea ce presupune această regulă, ci ce s-a întâmplat cu ea. De ce au uitat atât de mult că o simplă pomenire a Împărtăşaniei mai dese (nu mai vorbim de aceea regulată) pare multora (şi în special clerului) o noutate fără precedent, zguduind şi chiar distrugând în concepţia lor temelia Bisericii? Cum a fost posibil ca de secole, de cele mai multe ori, Liturghiile să fie Liturghii, fără credincioşi care primeau Împărtăşania? De ce acest lucru incredibil nu provoacă uimire, nu

provoacă fiori, în timp ce dorinţa de împărtăşire mai deasă provoacă teamă, opoziţie, rezistenţă? Cum a putut să apară ciudata doctrină de primire a Împărtăşaniei o dată pe an şi cum a putut fi considerată „normă" orice îndepărtare de la ceea ce ar putea fi nu mai mult decât o excepţie? Cu alte cuvinte, cum a devenit înţelegerea Bisericii atât de profund individualistă, atât de detaşată de învăţătura Bisericii ca Trup al lui Hirstos, atât de adânc contradictorie cu rugăciunea euharistică însăşi: „iar pe noi pe toţi, care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşirea Aceluiaşi Sfânt Duh..."?

5. Decăderea: cauzele şi motivaţiile ei

Răspunsul obişnuit dat acestor întrebări este că dacă practica primară a trebuit să fie întreruptă, spun adversarii împărtăşirii frecvente şi regulate, dacă o distincţie radicală a trebuit să fie introdusă între clerici, a căror primire a Sfintei Împărtăşanii constituie în mod evident parte a slujirii lor, şi laicatul, care poate primi Sfânta Împărtăşanie numai în anumite condiţii neştiute în Biserica primară, dacă, în general, Sfânta Împărtăşanie pentru laici a devenit mai degrabă excepţie decât regulă, atunci aceasta se întâmplă din cauza unei temeri bune şi sfinte — aceea a profanării Sfintei Taine prin împărtăşirea nevrednică cu aceasta, primejduind astfel propria mântuire; în cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni, XI, 29).

Acestui răspuns trebuie, la rândul său, să i se aducă un răspuns pentru că, de fapt, acesta ridică mai multe probleme decât cele pe care le rezolvă. Mai întâi, chiar dacă a fost adevărat că, *de facto*, excomunicarea laicilor şi-a avut originea în această mântuitoare temere şi în acest sentiment de nevrednicie, aceasta

nu mai este valabilă astăzi. Pentru că, dacă ar fi așa, cei care nu primesc Sfânta Împărtășanie ar putea, în cele din urmă, să se întristeze în timp ce urmăresc Sfânta Liturghie, ar putea să le pară rău pentru păcătoșenia și nevrednicia care-i separă de Sfintele Daruri, ar putea, pe scurt, să se simtă „excomunicați". Dar, în realitate, nici una dintre acestea nu este adevărată. Generații peste generații de creștini ortodocși au participat la Sfânta Liturghie cu o conștiință perfect limpede, fiind total convinși că nu e nevoie de nimic mai mult din partea lor, că — pur și simplu — Sfânta Euharistie nu este pentru ei. Apoi, în acele ocazii foarte rare și excepționale când sunt împărtășiți, ei primesc Sfânta Euharistie ca pe o „obligație ce trebuie împlinită", prin care, pentru un an întreg, ei se consideră din nou „în bună rânduială". Dar unde într-o astfel de atitudine care, din păcate, a devenit o regulă în Biserică, se poate găsi — fie doar și într-o mică măsură — smerenia și pocăința, cuviosenia și frica de Dumnezeu?

De fapt, atunci când această atitudine și-a făcut apariția prima dată în Biserică — și aceasta s-a întâmplat imediat după convertirea la creștinism a Imperiului Roman și a rezultat din creștinarea ulterioară a populației sale și din scăderea corespunzătoare a vieții religioase și morale printre creștini — Sfinții Părinți au văzut în aceasta nu un rezultat al smereniei și al fricii de Dumnezeu ci al *neglijenței* și al *delăsării duhovnicești*[10]. Și, îndată ce se „denunțau" ca păcătoși, amânarea Botezului din motive de „nepregătire" și „nevrednicie" apărea ca o lipsă de grijă față de Taine. Este pur și simplu imposibil să găsești un text patristic pe care să se sprijine ideea că acela care nu se poate împărtăși cu vrednicie este mai bine să se abțină de la aceasta. Sfântul Ioan Casian scrie:

> „Nu trebuie să ne primim Sfânta Împărtășanie, fiindcă ne știm păcătoși, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea, pentru vindecarea sufletului și pentru curăția cea duhovnicească, cu acea umilire a minții și cu atâta credință, încât judecându-ne nevrednici... să căutăm și mai multe leacuri pentru rănile noastre. N-am fi, de

> altfel, vrednici să primim nici împărtășania anuală, dacă ne-am lua după unii care, în așa chip măsoară vrednicia, sfințenia și meritul tainelor cerești încât socotesc că împărtășania nu trebuie luată decât de cei sfinți și nepătați și nu mai degrabă pentru ca această participare să ne facă sfinți și curați. Aceștia, fără îndoială, cad într-o mare trufie decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puțin atunci când o primesc ei se socotesc vrednici de a o primi. Cu mult însă este mai drept ca de vreme ce în această umilință a inimii în care credem și mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit de Acele Sfinte Taine s-o primim ca pe un leac al tristeților noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniți de deșarta trufie și stăruință a inimii să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine..."[11]

„Stăpâniți de deșartă trufie!" Sfântul Ioan Casian accentuează aici abilitatea ciudată de a găsi un „alibi" pentru toate greșelile duhovnicești, de a se îmbrăca pe sine într-o pseudosmerenie, care constituie cea mai subtilă și cea mai periculoasă formă a trufiei. Aceasta, conform părerii unanime a Sfinților Părinți, după ce apare ca neglijență devine curând justificată prin argumente pseudo-duhovnicești și a fost acceptată, încetul cu încetul, ca regulă.

Aici a apărut, de exemplu, ideea — absolut necunoscută și îndepărtată de tradiția primară — că, privitor la Sfânta Împărtășanie există diferențe duhovnicești și chiar mistice între cler și laicat, încât primii nu numai că pot dar trebuie să primească des Sfânta Împărtășanie, în vreme ce laicilor nu le este permis. Încă o dată aici îl putem cita pe Sfântul Ioan Hrisostom care, mai mult decât orice altceva, a apărat sfințenia Sfintelor Taine și a insistat asupra pregătirii cu vrednicie pentru Sfânta Împărtășanie. Astfel, marele păstor scria:

> „Sunt împrejurări când preotul nu se deosebește de cel supus, adică de cel mai jos decât dânsul, de pildă când trebuie a se învrednici de tainele cele înfricoșate, fiindcă cu toții ne învrednicim de aceleași taine, iară nu ca în Legea Veche, când pe unele le mânca preotul, iar pe altele cel ce nu era preot, așa că poporului nu-i era

slobod de a se împărtăşi din cele ce se împărtăşea preotul. Acestea însă nu mai sunt acum, ci tuturor le stă în faţă un trup şi un pahar..."[12]

Iar cu o mie de ani mai târziu, Nicolae Cabasila vorbind despre Sfânta Împărtăşanie în lucrarea sa *Tâlcuirea Dumnezeieştei Liturghii*" nu face nici o distincţie între cler şi laicat referitor la Sfânta Împărtăşanie. El scrie:

...dacă însă cineva are putinţa de a se apropia de Sfânta Masă, dar nu se apropie, nu va dobândi nicidecum sfinţirea Sfintelor Daruri; şi aceasta nu pentru că nu s-a apropiat ci pentru că i-a stat în putinţă... Şi cum putem să credem că iubeşte Sfintele Taine cel care, având posibilitatea să le primească, nu se osteneşte să le primească?"[13]

Şi totuşi, în ciuda acestor atât de limpezi mărturii, această idee ciudată, şi chiar eretică, a rămas şi rămâne în continuare o parte, dacă nu a învăţăturii, cel puţin a evlaviei liturgice în Biserica noastră.

Adevărata biruinţă a acestei atitudini asupra Sfintei Împărtăşanii a venit atunci când, după sfârşitul perioadei patristice şi după căderea spaţiului bizantin, teologia ortodoxă a intrat în lunga perioadă a „captivităţii apusene", a influenţei radicale a Apusului şi, atunci, sub această influenţă a scolasticii apusene şi a teologiei legaliste privitoare la Sfintele Taine, acestea, în timp ce au continuat în chip vădit să rămână *în* Biserică, au încetat să mai fie privite şi trăite ca împlinire sau, în cuvintele părintelui George Florovsky *„să constituie* Biserica"[14]; când, pe de o parte, Sfânta Împărtăşanie a fost identificată ca mijloc al evlaviei individuale, personale, şi al sfinţirii, excluzând aproape total înţelesul său „eclesiologic"; când, pe de altă parte, apartenenţa la Biserică a încetat să mai fie înrădăcinată şi măsurată prin participarea la Taina unităţii Bisericii în credinţă, dragoste şi viaţă.

S-a întâmplat apoi că laicul a fost nu numai „îngăduit" dar chiar *silit* să se confrunte cu Împărtăşania într-o perspectivă total subiectivă — aceea a nevoilor *sale*, a duhovniciei *sale*, a

pregătirii sau nepregătirii *sale*, a posibilităţilor *sale* etc. El însuşi a devenit criteriul şi judecătorul duhovniciei sale şi a celorlalţi. Şi a devenit astfel în contextul unei teologii şi a unei pietăţi care — în ciuda mărturiei clare a Tradiţiei Ortodoxe autentice — a girat acest statut de ne-împărtăşiţi al laicilor, l-au transformat într-o normă, aproape într-o „marcă comercială" a Ortodoxiei.

Este într-adevăr un miracol faptul că influenţa combinată a acestei teologii sacramentale venită din Apus şi a acestei pietăţi extraeclaziale, individualistă şi subiectivă, nu a reuşit eradicarea completă a setei şi a foamei pentru Sfânta Împărtăşanie, pentru o adevărată şi nu o formală participare în viaţa Bisericii. În toate vremurile, dar cu precădere în era noastră tulburată şi confuză, fiecare renaştere ortodoxă şi-a avut izvorul în „redescoperirea" Sfintelor Taine şi a vieţii sacramentale şi, mai presus de toate, în renaşterea euharistică. Aşa s-a întâmplat în Rusia când persecuţiile au îndepărtat atitudinile moderate, formale şi nominale — denunţate cu pasiune de părintele Ioan de Cronstadt. Aşa s-a întâmplat şi cu Europa şi Orientul Mijlociu, cu apariţia mişcărilor ortodoxe de tineret, cu înţelegerea lor înnoitoare şi profundă asupra Bisericii. Iar dacă astăzi această renaştere euharistică şi sacramentală bate la uşile Bisericii noastre, ar trebui să ne încurajeze ca semn că această fundamentală criză a „secularizării" se apropie de sfârşit.

6. Sensul Împărtăşaniei

„Căci cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni, XI, 29). Acum revenim la aceste cuvinte ale Sfântului Apostol Pavel şi ne întrebăm care este înţelesul adevărat al acestora. Pentru că, după cum am văzut, nici Biserica primară şi nici Sfinţii Părinţi nu le-au tălmăcit ca fiind o alternativă la „mâncarea şi

băutura cea cu nevrednicie", alternativă ce constă în abţinerea de la Sfânta Împărtăşanie, nu le-au tălmăcit în sensul ca respectul pentru Taină şi teama a nu o păngări să aibă ca rezultat moral refuzarea Sfintelor Daruri. Este evident că nu aceasta a dorit Sfântul Apostol Pavel să spună, pentru că într-adevăr găsim în Epistolele sale, în *îndemnurile* sale, prima formulare a unui aparent paradox, dar care în realitate constituie baza „eticii" creştine şi izvorul spiritualităţii creştine.

„Sau nu ştiţi", scrie Sfântul Apostol Pavel către Corinteni, „că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, care este în voi, pe care-L aveţi de la Dumnezeu şi că voi nu sunteţi ai voştri? Căci aţi fost cumpăraţi cu preţ: slăviţi, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu" (I Corinteni, VI, 19-20). Aceste cuvinte constituie un veritabil cuprins al apelurilor neîncetate adresate de Sfântul Apostol Pavel creştinilor: noi trebuie să trăim în conformitate cu ceea ce s-a „întâmplat" cu noi în Hristos; tocmai de aceea noi putem trăi astfel numai pentru că aceasta *a avut* loc în noi, pentru că mântuirea, izbăvirea, împăcarea şi „cumpărarea cea cu preţ" ne-au fost deja dăruite iar noi nu suntem „ai noştri". Noi putem şi trebuie să lucrăm la mântuirea noastră numai pentru că am fost mântuiţi. Trebuie întotdeauna şi în tot timpul *să devenim* şi *să fim* ceea ce — în Hristos — suntem deja: „Iar voi sunteţi ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu (I Corinteni, III, 23).

Această învăţătură a Sfântului Apostol Pavel este de o importanţă crucială pentru viaţa creştină în general şi pentru viaţa sacramentală în particular. Ea descoperă tensiunea esenţială pe care se bazează această viaţă, de unde ea îşi trage seva şi care nu poate fi îndepărtată pentru că aceasta ar însemna părăsirea şi, în acelaşi timp, mutilarea majoră a credinţei Bisericii înseşi: încordarea ce se află în fiecare din noi între „omul cel vechi care este corupt de poftele cărnii" şi „omul cel nou, înnoit după chipul lui Dumnezeu, care l-a creat pe om" prin moartea şi învierea Botezului[15]; între darul vieţii noi şi efortul de a ne apropia de El

şi de a-L face al nostru; între harul „ce nu este dat cu măsură" (Ioan, III, 34) şi măsura neîncetat deficitară a vieţii mele duhovniceşti.

Dar apoi, primul şi cel mai important rod al întregii vieţi şi spiritualităţi creştine, aşa cum se întâmplă la sfinţi, nu este sentimentul şi conştientizarea vreunei „vrednicii", ci a unei *nevrednicii*. Cu cât te apropii mai mult de Dumnezeu cu atât devii mai conştient de nevrednicia ontologică a întregii făpturi înaintea lui Dumnezeu, de darul Său către noi. O astfel de spiritualitate este absolut incompatibilă cu ideea de „merit", cu orice care ne poate face, în sine şi prin sine, „vrednici" de acel dar. Căci, aşa cum scrie Sfântul Apostol Pavel: „Hristos, încă fiind noi neputincioşi, la timpul hotărât a murit pentru cei necredincioşi. Căci cu greu va muri cineva pentru un drept... Dar Dumnezeu Îşi arată dragostea Lui faţă de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos, a murit când noi eram încă păcătoşi..."(Romani, V, 6-8). A „măsura" acel dar cu meritele şi vrednicia noastră este începutul acelei trufii duhovniceşti care este adevărata esenţă a păcatului.

Această tensiune îşi are centrul şi, de asemenea, izvorul în viaţa sacramentală. Aici, în timp ce ne apropiem de dumnezeieştile Daruri, devenim conştienţi iară şi iară de dumnezeiescul „năvod" în care am fost prinşi şi din care, după raţiunea şi logica omenească, nu există scăpare. Căci dacă, din cauza „nevredniciei" mele, nu mă apropii de dumnezeieştile Daruri, respingi şi refuz dumnezeiescul dar al iubirii, împăcării şi vieţii, mă excomunic pe mine, căci „dacă nu veţi mânca trupul Fiului Omului şi nu veţi bea sângele Lui, nu veţi avea viaţă în voi" (Ioan, VI, 53). Totuşi, dacă „mănânc şi beau cu nevrednicie", mănânc şi beau osânda mea. Sunt osândit dacă nu primesc şi sunt osândit dacă primesc, căci cine a fost vreodată „vrednic" să fie atins de dumnezeiescul Foc şi să nu fie mistuit?

Încă o dată, din această *capcană* nu există scăpare prin intermediul judecăţilor omeneşti atunci când folosim pentru dumnezeieştile Taine criteriile, măsurile şi raţionamentele

noastre omenești. Este ceva înspăimântător, din punct de vedere duhovnicesc, în conștiința liniștită și curată cu care episcopii, preoții și laicii deopotrivă, și în special ac...[illegible] care pretind a fi iscusiți în „cele ale sufletului", acceptă și apără ca pe ceva tradițional și vădit situația sacramentală actuală: aceea în care un membru al Bisericii este considerat a fi „îmbunătățit" dacă pentru cincizeci și una de săptămâni nu s-a apropiat de Sfântul Potir din cauza „nevredniciei" sale, iar atunci, în cea de-a cincizeci și doua săptămână, după ce a săvârșit câteva rânduieli, să treacă printr-o spovedanie de patru minute ca apoi să se reîntoarcă imediat după primirea Împărtășaniei la „nevrednicia" sa. Este înspăimântător pentru că această situație respinge atât de evident ceea ce constituie adevăratul sens și, de asemenea, *Crucea* vieții creștine descoperită nouă în Sfânta Euharistie: imposibilitatea de a adapta creștinismul la măsurile și capacitățile noastre; imposibilitatea de a-l primi după rânduielile lui Dumnezeu și nu ale noastre.

Care sunt aceste rânduieli? Nicăieri nu le găsim mai bine exprimate decât în cuvintele pe care preotul le rostește în timp ce înalță Sfântul Disc și care în Biserica primară erau cuvintele invitației la primirea Sfintei Împărtășanii: *„Sfintele Sfinților!"* cu aceste cuvinte și de asemenea cu răspunsul credincioșilor la acestea — *„Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos...* — judecățile omenești în întregime se apropie de sfârșit. Cele sfinte, Trupul și Sângele lui Hristos, sunt numai pentru cei ce sunt sfinți. Dar *nimeni* nu este sfânt decât Unul Sfânt Iisus Hristos. Și astfel, la nivelul jalnicei „vrednicii" omenești, ușa este încuiată; nu există nimic ce putem oferi și care ne-ar face „vrednici" de acest Dar Sfânt. Într-adevăr nimic, cu excepția Sfințeniei lui Hristos Însuși pe care El în nesfârșita sa dragoste și milostivire ne-a împărtășit-o și nouă, făcându-ne „seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt" (I Petru, II, 9). Sfințenia Sa și nu a noastră este aceea care ne face sfinți și astfel „vrednici" a ne apropia și a primi Sfintele Daruri. Căci așa cum Nicolae Cabasila spune în comentariul său asupra acestor cuvinte: „nimeni n-are de la sine însuși sfințenia,

pentru că aceasta este rezultat al virtuții omenești, ci toți o avem de la și prin Hristos. Atunci când pui sub soare mai multe oglinzi, toate strălucesc și răsfrâng raze de ai crede că se văd mai mulți sori, dar în realitate unul este soarele care se răsfrânge în toate..."[16].

Acesta este atunci importantul „paradox" al vieții sacramentale. Ar fi o greșeală, totuși, să o limităm numai la Taine. Păcatul pângăririi de care vorbește Sfântul Apostol Pavel atunci când menționează faptul de „a mânca și a bea cu nevrednicie", cuprinde întreaga viață, pentru că întreaga viață, omul în întregime, trup și suflet, au fost sfințite de Hristos și făcute sfinte, și fiind sfinte „nu ne aparțin". Singura întrebare adresată omului este dacă dorește și dacă este pregătit să primească, în smerenie și acultare, această sfințenie dată lui, din dragoste și din nemărginita milostivire, mai întâi ca și *Crucea* pe care el trebuie să răstignească pe omul cel vechi cu patima și stricăciunea sa, ca ceea ce-l judecă permanent, și apoi ca *har* și *putere* de a lupta neîncetat pentru creșterea omului nou în el, a acelei vieți noi și sfinte la care a fost făcut părtaș. Participăm la Sfânta Împărtășanie *numai* pentru că am fost făcuți sfinți de către Hristos și în Hristos; și participăm la aceasta pentru a deveni sfinți, adică, pentru a plini darul sfințeniei în viața noastră. Atunci când nu realizăm aceasta, „mâncăm și bem cu nevrednicie" — când, cu alte cuvinte, primim Împărtășania gândindu-ne la noi ca fiind „vrednici" prin noi înșine și nu prin sfințenia lui Hristos; sau când primim Împărtășania fără a o raporta la întreaga viață ca rațiune a ei, și, de asemenea, ca putere a transformării vieții, ca iertare, ca intrarea inevitabilă pe „cărarea cea îngustă" a nevoinței și a strădaniei.

A realiza aceasta, nu numai cu mintea noastră ci cu întreaga noastră ființă, a ne conduce în acea pocăință care singură ne deschide ușile Împărăției, acestea reprezintă adevăratul sens și cuprins al *pregătirii* noastre *pentru Sfânta Împărtășanie*.

7. Semnificația pregătirii pentru Împărtășanie

În starea noastră actuală, modelată în multe chipuri de practica împărtășirii „ocazionale", *pregătirea* pentru aceasta înseamnă, întâi de toate, împlinirea anumitor rânduieli și reguli disciplinare și duhovnicești de către cei ce doresc să se împărtășească: abstinența de la fapte și activități altfel permise, citirea anumitor canoane și rugăciuni (*Rânduiala Sfintei Împărtășiri*, ce se află în cărțile noastre de rugăciune), abținerea de la mâncare în dimineața dinaintea *împărtășirii* etc... Dar înainte de a ajunge la această pregătire trebuie, în sensul strict al cuvântului, în lumina a ceea ce s-a spus anterior, să încercăm să regăsim ideea pregătirii în sensul său mai larg și adânc.

Ideal, desigur, pentru întreaga viață a creștinului este și ar trebui să fie pregătirea pentru primirea Împărtășaniei, așa cum ea este și ar trebui să fie rodul Împărtășaniei. „Tie Stăpâne, Iubitorule de oameni, Îți încredințăm toată viața și nădejdea noastră..." citim într-o rugăciune dinaintea Împărtășaniei! Întreaga noastră viață este judecată și măsurată prin apartenența noastră la Biserică și deci prin participarea noastră la Trupul și Sângele lui Hristos. Întreaga noastră viață va fi plinită și transformată prin harul acelei participări. Cea mai rea urmare a practicii actuale este că „taie" pregătirea pentru Împărtășanie din viața însăși, iar prin aceasta ea face viața noastră reală chiar mai profană, mai puțin legată de credința pe care o mărturisim. Căci Hristos nu a venit la noi ca să putem pune deoparte un mic segment al vieții noastre pentru „obligațiile noastre religioase." El a cerut întregimea omului și totalitatea vieții sale. El ne-a încredințat Taina Împărtășaniei cu El încât aceasta ne poate sfinți și curăți întreaga noastră existență, poate raporta toate aspectele vieții noastre la El. Astfel, un creștin este acela care trăiește între venirea lui Hristos în trup și reîntoarcerea Sa în slavă ca să judece vii și morții; între Euharistie și Euharistie — Taina aducerii aminte și Taina nădejdii și a pregustării. În Biserica primară,

ritmul acelei participări la Sfânta Euharistie — trăirea aducerii aminte a unuia și speranța în cel ce urmează — era tocmai ceea ce modela cu adevărat spiritualitatea creștină și care îi dădea conținutul său intim: participarea, în timpul vieții noastre în această lume, la viața cea nouă a lumii ce va să vie și transformarea „vechiului" de către „nou".

Practic, această pregătire constă întâi de toate, în *conștientizarea* nu numai a „principiilor creștine" în general, ci tocmai a *Împărtășaniei* însăși — atât a ceea ce *deja* am primit și care, făcându-mă părtaș la Trupul și Sângele lui Hristos, judecă viața mea, mă ispitește cu inevitabila chemare *de a fi* ceea ce am devenit, cât și ceea ce voi primi, în viața, sfințenia și în lumina ce se apropie, a căror vreme în sine împreună cu toate detaliile vieții mele capătă o importanță, o semnificație duhovnicească care dintr-un punct de vedere pur și simplu omenesc și „secular" nu le-ar fi avut. Un preot venerabil, când a fost întrebat cum se poate duce o viață creștină în lume a răspuns: „Pur și simplu prin amintirea neîncetată că mâine (sau poimâine, sau în câteva zile) voi primi Sfânta Împărtășanie...".

Unul din cele mai simple moduri de a genera începutul acelei conștientizări este de a include rugăciuni *înainte* și *după* Împărtășanie în rânduiala noastră zilnică de rugăciune. De obicei citim rugăciunile de pregătire chiar înaintea Împărtășaniei și rugăciunile de mulțumire exact după primirea Împărtășaniei, iar după ce le citim, pur și simplu ne întoarcem la viața noastră „profană". Dar ce ne împiedică să citim una sau mai multe rugăciuni de *mulțumire* în primele zile ale săptămânii după Euharistia de Duminică iar rugăciunile de *pregătire* în cea de-a doua parte a săptămânii, introducând, astfel, conștientizarea Tainei în viața noastră cotidiană, raportând întreaga noastră viață la Sfintele Daruri primite sau pe punctul de a fi primite? Desigur, acesta este numai un singur pas. Este nevoie de mult mai multe și, mai presus de orice, de o reală *redescoperire* — prin predică, învățătură și îndrumare — a Euharistiei însăși ca Taină a Bisericii și, așadar, ca izvor al întregii vieți creștine.

Cel de-al doilea stadiu al pregătirii este așezat pe *cercetarea de sine* de care vorbește Sfântul Apostol Pavel: „Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar" (I Corinteni, XI, 28). Scopul acestei pregătiri care constă în post și rugăciuni speciale (*Rânduiala Sfintei Împărtășiri*), starea de veghe duhovnicească, pace etc., nu este, după cum am văzut, să determine omul a se considera „vrednic" ci de a-l face conștient tocmai de *nevrednicia* sa și să-l călăuzească spre adevărata *pocăință*. Pocăința înseamnă toate acestea: omul *vede* păcătoșenia și slăbiciunea sa, realizează starea sa de îndepărtare de Dumnezeu, trăiește durerea și regretul cauzate de acea stare, dorește iertarea și împăcarea, respinge răul și optează pentru reîntoarcerea la Dumnezeu, și, în cele din urmă, dorește Sfânta Împărtășanie pentru „tămăduirea sufletului și a trupului".

Această pocăință nu începe, totuși, cu preocuparea asupra sinelui ci cu contemplarea sfințeniei darului lui Hristos, a realității cerești către care fiecare este chemat. Numai pentru că vedem „cămara de nuntă împodobită" realizăm că suntem lipsiți de haina de nuntă necesară pentru a intra înăuntru. Numai pentru că Hristos a venit la noi putem face pocăință cu adevărat, adică ne putem vedea ca nevrednici de dragostea Sa, de sfințenia Sa și astfel să dorim a ne reîntoarce la El. Fără această pocăință adevărată, fără această „schimbare" lăuntrică și radicală, Împărtășania va fi pentru noi către „osândă" și nu către „tămăduire". Adevăratul rod al pocăinței este acela că ne poartă către Hristos ca unica mântuire, tămăduire și izbăvire, prin aceea că ne face să realizăm totala noastră nevrednicie. Descoperindu-ne nevrednicia, pocăința ne umple de acea *dorință*, de acea smerenie, de acea ascultare care singură, în fața lui Dumnezeu, ne face „vrednici". Citiți rugăciunile premergătoare Împărtășaniei. Ele toate conțin acea unică strigare:

> „Nu sunt vrednic Stăpâne Doamne să intri sub acoperământul sufletului meu, ci de vreme ce Tu, ca un Iubitor de oameni, vrei să locuiești întru mine, îndrăznind mă apropii. Poruncește-mi și voi

> deschide ușile pe care Tu Însuți le-ai zidit și intră cu iubirea Ta de oameni... Intră și luminează cugetul meu cel întunecat. Și cred că asta vei face..."

În cele din urmă atingem cel de-al treilea nivel al pregătirii, atunci când dorim să primim Împărtășania pur și simplu pentru că Îl iubim pe Hristos și dorim mult să fim uniți cu El, care, „cu dor a dorit" să fie unit cu noi. Dincolo de nevoia și de dorința pentru iertare, împăcare și tămăduire este, trebuie să fie, pur și simplu aceasta: dragostea pentru Hristos pe care-L iubim „fiindcă El ne-a iubit cel dintâi" (I Ioan, IV, 19). Și în cele din urmă iubirea și nimic altceva este aceea care face posibilă trecerea noastră peste abisul ce desparte creatura de Creator, pe cel păcătos de Cel Sfânt, această lume de Împărăția lui Dumnezeu. Singură, această iubire este cea care transcende și abolește, deci toate divagațiile noastre omenești — toate prea omenești — asupra „vredniciei" sau „nevredniciei" îndepărtează temerile și reținerile noastre, ne fac să ne deschidem către dumnezeiasca Iubire. „În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârșită alungă frica, pentru că frica are cu sine pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire." (I Ioan, IV, 18). Această iubire este aceea care a inspirat frumoasa rugăciune a Sfântului Simeon Noul Teolog:

> „...cel care se împărtășește cu Darurile cele dumnezeiești și îndumnezeitoare nu este singur, ci cu Tine, Hristoase al meu,... Deci, pentru ca să nu rămân singur, fără Tine, Dătătorule de viață, suflarea mea, viața mea, bucuria mea, mântuirea lumii..."

Acesta este atunci scopul întregii pregătiri, întregii pocăințe, întregii nevoințe și rugăciuni: ca să-L iubim pe Hristos și „cu îndrăzneală fără de osândă" să participăm la Taina în care dragostea lui Hristos ne este dăruită.

8. Sfânta Spovedanie și Sfânta Împărtășanie

Care este în cadrul acestei pregătiri locul tainei *Sfintei Spovedanii*? Trebuie să ridicăm această întrebare și să încercăm să-i dăm un răspuns deoarece în multe Biserici Ortodoxe s-a dezvoltat și s-a acceptat unanim astăzi învățătura prin care Sfânta Împărtășanie *nu este posibilă* pentru cei laici fără Taina Spovedaniei și a dezlegării. Chiar dacă cineva dorește să primească Sfânta Împărtășanie mai des, el trebuie de fiecare dată să se spovedească sau cel puțin să primească dezlegarea.

Timpul a mărturisit că indiferent de motivele variate și uneori profunde ce au născut această învățătură și această practică, acestea nu numai că nu au nici o bază în Sfânta Tradiție ci, de fapt, conduc la distorsiuni alarmate în învățătura ortodoxă a Bisericii, a Sfintei Euharistii și a Tainei Pocăinței însăși.

Pentru a fi convinși de aceasta, trebuie să reîmprospătăm înțelegerea inițială a Bisericii în ceea ce privește Sfânta Taină a Pocăinței. Era și conform învățăturii fundamentale a Bisericii, încă mai este Sfânta Taină a împăcării cu Biserica, Taină a reîntoarcerii la ea, la viața ei a acelora excomunicați, excluși din comuniunea euharistică a Bisericii. Standardul moral ridicat al vieții ce se așteaptă din partea membrilor ei și disciplina eclezială foarte strictă, au permis o singură astfel de împăcare: „După marea și sfânta chemare a Botezului, dacă vreunul este ispitit de diavol și de păcate, *are numai o pocăință*", citim în Păstorul lui Hermas (un document creștin din al doilea secol), „pentru că dacă vreunul din voi ar păcătui și ar face pocăință des, pentru acela pocăința lui va fi zadarnică"[17]. Mai târziu și în special după masiva încreștinare a Imperiului, urmând convertirii Împăratului Constantin, disciplina Pocăinței era oarecum liberală, dar înțelegerea Tainei înseși nu a fost în nici un fel deformată: ea era destinată acelora care singuri se excomunicau din Biserică pentru faptele și păcatele lor clar definite în Tradiția canonică a

Bisericii[18]. Iar faptul că această înțelegere a Tainei Pocăinței aparține Bisericii chiar și astăzi, se vede limpede în rugăciunea de dezlegare: „...împacă-l(-o) cu Sfântă Crucea Ta în Hristos Iisus, Domnul nostru..." (Întâmplător aceasta este rugăciunea de dezlegare folosită în general în Biserica Ortodoxă. Cât privește cea de-a doua rugăciune, aceasta este necunoscută multor Biserici Orotodoxe — „... iar eu, iar cu nevrednicul preot și duhovnic, cu puterea ce-mi este dată, te iert și te dezleg..." — această rugăciune este de origine apuseană și a fost introdusă în cărțile noastre liturgice în vremea accentuatei „latinizări" a teologiei ortodoxe).

Înseamnă oare aceasta că cei care *nu sunt excomunicați*, cei *credincioși* erau considerați de către Biserică fiind nepăcătoși? Desigur că nu. Există o învățătură a Bisericii care spune că nimeni, Doamne ferește, nu e fără de păcat, căci „nu este nimeni care să trăiască și să nu păcătuiască". Dar întotdeauna a existat învățătura că în timp ce unele păcate excomunică un creștin, altele nu conduc la această depărtare de obștea credincioșilor și de participarea la Sfintele Taine. Nicolae Cabasila scrie:

> „...căci există și un păcat ce nu e spre moarte, precum ne spune Sfântul Ioan (evanghelistul). Prin urmare, credincioșii care n-au săvârșit păcate de moarte care i-ar putea despărți de Hristos nu sunt întru nimic opriți să se împărtășească cu Sfintele Taine și să devină părtași la sfințire, atât cu numele cât și cu fapta, ca unii care sunt mădulare vii, pentru că păstrează unitatea cu Capul (Hristos)."[19]

Nu se poate spune că aceste păcate — păcătoșenia, slăbiciunea și nevrednicia întregii noastre vieți în general — nu au nevoie de pocăință și de iertare; întreaga pregătire pentru Împărtășanie, după cum am văzut, este într-adevăr acea pocăință și plângere pentru iertare. Ei nu au nevoie de Taina spovedaniei, de dezlegare sacramentală, cea din urmă aplicându-se numai celor excomunicați. Păcatele noastre „nu cele de moarte" și *păcătoșenia* noastră sunt mărturisite de membrii Bisericii de fiecare dată când ne adunăm pentru Taina Prezenței lui Hristos,

iar întreaga viață a Bisericii constituie, într-adevăr, această permanentă pocăință. În timpul Dumnezeiestei Liturghii ne mărturisim păcatele și cerem iertare în *Rugăciunea Trisaghionului*:

„Iartă-ne nouă toată greșeala cea de voie și cea fără de voie: sfințește sufletele și trupurile noastre și ne dă nouă să slujim Ție cu cuviință în toate zilele vieții noastre..."

Iar când ne apropiem de Sfântul Potir, cerem iertarea „păcatelor cele de voie și fără de voie, făcute cu cuvântul sau cu lucrul, din știință sau din neștiință" și credem că după pocăința noastră suntem iertați prin participarea la Taina iertării și a tămăduirii.

Trebuie să ne fie clar apoi că învățătura ce declară Taina Pocăinței ca o condiție *sine qua non* pentru a permite membrilor laici ai Bisericii de a se împărtăși nu este numai o îndepărtare de la Tradiția inițială și universală a Bisericii ci, de asemenea, o trunchiere a învățăturii ortodoxe a Bisericii, a Euharistiei și a Tainei Pocăinței. Deformează învățătura Bisericii deoarece, *de facto*, împarte membrii acesteia în două categorii; pentru una din acestea (laicii) renașterea prin Botez, sfințirea cu Sfântul și Marele Mir, devenirea ca „locuitori împreună cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu", nu sunt considerate ca cele ce descoperă *apartenența deplină*, adică participarea la Taina în care Biserica se împlinește ca Trup al lui Hristos și Templu al Duhului Sfânt. Ea deformează învățătura Sfintei Euharistii ca Taină a Bisericii prin stabilirea unor condiții pentru Împărtășanie, altele decât cele ale apartenenței la Biserică, face practic imposibil să vedem și să trăim Euharistia ca act prin care, în cuvintele Liturghiei Sfântului Vasile, „...pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh...". Iar în cele din urmă această învățătură deformează Taina Pocăinței însăși pentru că prin transformarea Tainei Spovedaniei într-o condiție formală și, de fapt, unica condiție pentru Împărtășanie, ea *înlocuiește* adevărata pregătire pentru

Împărtășanie, pregătire ce constă, după cum am văzut, în adevărata pocăință lăuntrică. Accentuarea, întreaga trăire a acestei Taine se schimbă de la pocăință la *dezlegare*, și este înțeleasă în lumina unor puteri aproape magice[20]. Această dezlegare formală jumătate magică, jumătate legalistică și nu împăcarea cu Biserica de care prin păcatele sale a fost excomunicat se caută astăzi în Taina spovedaniei; iar aceasta se întâmplă nu din cauza faptului că păcătoșenia sa îl deranjează (de obicei o găsește ca pe ceva firesc și inevitabil), ci pentru că „îi dă dreptul să se apropie de Sfintele Daruri cu conștiință curată". Devenind o simplă „condiție" pentru Împărtășanie, Taina Pocăinței, atât de importantă, atât de respectată în Biserica primară, a pierdut, în realitate, adevărata sa funcțiune și poziție în Biserică.

Cum se poate ca o astfel de învățătură să apară în sânul Bisericii și să fie considerată normă, apărată de mulți, și să fie acceptată aproape ca și chintesență a Bisericii? Trei factori principali împărtășesc responsabilitatea acestui caz. Am menționat deja unul dintre aceștia: este acea simbolică, minimală și lipsită de dorință apropiere de cererile Bisericii, acea *neglijare* a Tainelor, pe care Sfinții Părinți le-au denunțat și care mai întâi au condus la o împărtășire din ce în ce mai puțin repetată, iar în cele din urmă la o înțelegere a sa ca o „obligație anuală". Este evident, astfel, că un creștin ce se apropie de dumnezeiestile Taine rar, și care în restul timpului este foarte mulțumit cu „excomunicarea" sa *de facto trebuie* să se împace cu Biserica și *nu* se va putea împărtăși decât prin Taina Pocăinței.

Cel de-al doilea factor, total diferit de primul, a fost influența mărturisirii monastice înăuntrul Bisericii — călăuzirea duhovnicească a unui călugăr experimentat către unul mai puțin experimentat — care se baza pe o permanentă „deschidere a gândurilor", a acestora din urmă către primii. Cel „mai în vârstă" încredințat spre o astfel de călăuzire duhovnicească și mărturisire nu era neapărat preot (în forma sa originală, monasticismul era,

de fapt, socotit ca incompatibil cu preoția), iar această mărturisire nu era legată în nici un fel de Taina Pocăinței. Ea reprezenta o parte integrantă a vieții și disciplinei monastice bazată pe o ascultare totală, pe renunțarea călugărului la voința sa. Astfel, conform *tipicului* monastic bizantin al secolelor XII–XIII, unui călugăr i se interzicea de a lua singur decizia fie de a primi Împărtășania fie de a se abține de la ea, fără dezlegarea starețului sau a duhovnicului său, pentru că, citând una dintre aceste rânduieli, „a te exclude singur de la Împărtășanie înseamnă a urma voința ta proprie". În mănăstirile de maici aceeași putere o are starețа[21]. Astfel, avem aici o spovedanie de tip ne-sacramental, comparativ *mutatis mutandis* cu ceea ce astăzi numim „consiliere" sau „îndrumare duhovnicească". Totuși, din punct de vedere istoric aceasta a avut o mare și, într-adevăr, decisivă influență asupra Tainei spovedaniei. În vremea decadenței spirituale (problemă pe care o vedem tratată, de exemplu, în canoanele Sinodului, așa-numit, Trulan Quinisext, ținut în Constantinopol în anul 691 A.D.) și a pierderii autorității morale și duhovnicești a clerului „secular", mănăstirile au devenit practic singurele centre de îndrumare duhovnicească iar călugării singurii îndrumători duhovnicești ai ortodocșilor. Și astfel, cele două genuri de spovedanie — cea „sacramentală" și cea „spirituală" — încetul cu încetul s-au contopit într-una: cea „spirituală" devenind pregătire pentru Sfânta Împărtășanie, iar cea „sacramentală" a înglobat probleme duhovnicești ce erau excluse din ea (din Sfânta Împărtășanie — n.tr.).

Această dezvoltare, justificată, totuși, din punct de vedere istoric și duhovnicesc, oricât de folositoare a fost în condițiile în care ea a avut loc, a contribuit, totuși , la o confuzie care astăzi, în împrejurările actuale, aproape că face mai mult rău decât bine. Nu încape nici o îndoială asupra *nevoii* fundamentale de călăuzire și îndrumare pastorală și duhovnicească în Biserică. Dar adevărata problemă este: se întâlnește această nevoie în

sumarele noastre spovedanii contemporane — de trei până la cinci minute — în care un șir de penitenți așteaptă să-și „împlinească obligația"— „o dată pe an"— cu evidenta imposibilitate de a ajunge la miezul problemei, spovedanii ce au devenit ambigue, au încetat să mai fie spovedanii și care nu se dezvoltă tocmai spre o conversație duhovnicească? Și apoi mai avem și o altă problemă: este fiecare preot, îndeosebi unul tânăr, „înarmat" corespunzător cu suficientă experiență, pentru a rezolva toate problemele și chiar pentru a le înțelege? Câte greșeli dramatice, cât de multe sfaturi dăunătoare, câte neînțelegeri ar fi putut fi evitate dacă am fi ținut Tradiția fundamentală a Bisericii, păstrând spovedania sacramentală pentru mărturisirea de către penitent a păcatelor sale și găsind o altă vreme și un alt context pentru cele mai necesare îndrumări pastorale și duhovnicești care, printre alte lucruri, dau preotului posibilitatea de a conștientiza propriile sale imperfecțiuni în cazuri concrete și propria sa nevoie de ajutor și îndrumare — de la episcopul său, de la un alt preot, de la experiența duhovnicească a Bisericii.

Cel de-al treilea și, din păcate, elementul hotărâtor era — odată în plus — influența înțelegerii de natură scolastică și juridică apuseană a Pocăinței. S-au scris multe despre „captivitatea apuseană" a teologiei ortodoxe, dar puțini au înțeles proporțiile și adâncimea deformării cauzate de aceste influențe apusene în viața Bisericii și, înainte de toate, în înțelegerea Tainelor. Această influență apuseană este aceea care a condus la îndepărtarea (menționată înainte) de la pocăință și de la împăcarea cu Biserica, ca cele ce reprezintă esența Tainei Pocăinței, spre o *iertare* reprezentată aproape exclusiv în termenii puterii juridice. Dacă în concepția ortodoxă inițială iertarea vine de la preotul care este *martorul* pocăinței, al autenticității și realității acesteia, și, *deci*, vestitorul și „garantul" autorizat al iertării divine, al „împăcării penitenților cu Sfânta Biserică în Iisus Hristos", înăuntrul cadrului legal apusean *iertarea* devine o

„putere în sine" — atât de mult încât a dezvoltat, aici și acolo (în Răsărit și Apus — n.tr.) o practică într-adevăr ciudată de a cere și primi „iertarea" fără nici un fel de spovedanie! Distincția inițială — aceea menționată de Cabasila — dintre păcatele ce au drept urmare excomunicarea și acelea care nu îl separă pe om de Biserică, a fost considerată în Apus drept diferența dintre, pe de o parte, „păcatele de moarte" — care lipsesc pe om de „starea de har" și, deci, au nevoie de iertare sacramentală — și, pe de altă parte, „păcatele ce se pot ierta„ — care nu afectează „starea de har" și pentru care un act de căință este suficient. În Răsăritul ortodox și în mod deosebit în Rusia (sub influența teologiei latinizante a lui Petru Movilă și a urmașilor săi) această doctrină constă într-o legătură obligatorie între Spovedanie și fiecare Împărtășanie. Este într-adevăr curios faptul că cea mai evidentă dintre toate „infiltrările" latine este considerată de mulți ortodocși a fi adevărata rânduială a Ortodoxiei, în timp ce o simplă încercare de a o reconsidera prin prisma Tradiției ortodoxe autentice este adesea denunțată drept o deviație romano-catolică!

9. O redescoperire totală

Avem nevoie atunci, întâi de toate, de adevărata *redescoperire* a adevăratului sens al Sfintei Împărtășanii, în Biserică și prin credincioșii ei, ca Taină a Bisericii, ca act esențial în care ea întotdeauna *devine ceea ce este;* Trup al lui Hristos, Templu al Duhului Sfânt, dar al vieții noi, lucrarea Împărăției lui Dumnezeu, cunoașterea lui Dumnezeu și comuniunea harică cu El. Biserica devine acestea prin „taina sobornicității" — cei mulți care se unesc pentru a constitui Biserica, prin dăruirea ca un singur trup, unit printr-o singură credință, o singură iubire, o

singură nădejde, Sfânta Jertfă, prin aducerea Sfintei Euharistii „cu o gură și cu o inimă" și prin pecetluirea acestei unități — în Hristos cu Dumnezeu și în Hristos cu aproapele nostru — în împărtășirea cu Sfintele Daruri.

Avem nevoie, și mai mult, de redescoperirea Sfintei Împărtășanii ca *hrană esențială* ce are rolul de a ne uni cu Hristos, care ne face părtași la Viața, Moartea și Învierea Lui, ca adevărate mijloace de desăvârșire proprie, ca membrii ai Bisericii și de asemenea ca mijloace de desăvârșire a vieții și a creșterii noastre duhovnicești.

În cele din urmă avem nevoie de redescoperirea adevăratului sens al *pregătirii* ca centru al vieții noastre duhovnicești, ca acel efort duhovnicesc ce ne descoperă întotdeauna nevrednicia noastră și ne determină, deci, să dorim Sfânta Taină a tămăduirii și iertării și care, prin descoperirea către noi a necuprinsei iubiri a lui Hristos către noi, ne face să-L iubim și să dorim unirea în har cu El.

Și dacă „redescoperim" toate acestea, vom descoperi și faptul că întreaga viață a Bisericii, de fapt, a fost întotdeauna acea *pregătire:* că toate rânduielile ei — liturgice și duhovnicești, de pocăință și disciplinare — nu au, într-adevăr, alt scop decât acela de a ne ajuta să transformăm viața noastră proprie într-o permanentă *pregătire,* nu numai pentru Sfânta Împărtășanie ci, în cele din urmă, pentru aceea pentru care Împărtășania ne pregătește — bucuria și plinătatea „zilei celei neînserate" a Împărăției veșnice a lui Dumnezeu.

Vom redescoperi, astfel, adevărata necesitate a Tainei Pocăinței, a Tainei Spovedaniei. Vom căuta în acestea nu o „dezlegare" formală sau în egală măsură o „condiție" formală pentru Împărtășanie, ci o adâncă înnoire duhovnicească, adevărata împăcare cu Dumnezeu și reîntoarcere la Biserica Lui din care suntem atât de des excomunicați de secularismul fără de nădejde al vieții noastre. Vom redescoperi sensul duhovnicesc al *vremii de pocăință* a Bisericii — Postul Paștelui, Postul dinaintea

Naşterii Domnului etc. — care reprezintă perioade potrivite pentru pocăinţă. Vom redescoperi în noi nevoia unei călăuze duhovniceşti adevărate. Şi, mai presus de orice, vom redescoperi — cu teamă şi bucurie, cu frică şi credinţă duhovnicească — Taina Trupului şi Sângelui lui Hristos, ca izvor şi centru al vieţii noastre creştine!

Cu siguranţă, toate acestea nu vor avea loc peste noapte. Vor lua mult timp, multă nevoinţă, multă răbdare. Totuşi, faptul că toate aceste probleme — la un nivel mai adânc, o sete şi o foame după o mai completă participare la viaţa esenţială, duhovnicească şi sacramentală a Bisericii — au apărut în Biserica noastră şi printre membrii ei, ne asigură că în ciuda întunecării şi descompunerii duhovniceşti a vremurilor noastre tulburate Biserica „nu îmbătrâneşte ci reîntinereşte". Ea aparţine acelora cărora Dumnezeu Le-a încredinţat „Cuvântul Adevărului Său" — episcopilor, ca păzitori ai Adevărului — pentru a griji ca această foame duhovnicească să fie satisfăcută în acord cu adevăratele rânduieli şi cerinţe al Tradiţiei Bisericii.

NOTE ŞI REFERINŢE

1. Postul Mare, aşa cum îl ştim astăzi, este rodul unei lungi şi extrem de complexe dezvoltări istorice, aspectele sale nefiind în întregime studiate adecvat. Mai multe întrebări rămân încă fără răspuns, iar multă muncă — şi nu numai în zona detaliilor secundare — rămâne să fie făcută. Cele ce urmează sunt un scurt rezumat al celor mai importante mărturii.

Pare bine stabilit faptul că în mijlocul celui de-al doilea secol Biserica cunoştea doar un foarte scurt post înainte de prăznuirea anuală a Paştelui, dar chiar şi aşa postul era ţinut deosebit în locuri diferite. Comentând controversa pascală, Sfântul Irineu de Lyon scria că dezbaterea „nu se referă numai la dată ci şi la caracterul actual al postirii; pentru că unii gândesc că se cuvine să postească o zi, alţii două, alţii chiar mai mult; unii socotesc ziua lor ca având patruzeci de ore, zi şi noapte. Iar această variaţie a ţinerii nu a început în vremea noastră ci cu mult mai devreme, în zilele înaintaşilor noştri." (Conform Eusebiu, *Istoria bisericească*, 5, 24, 12; Nippolit al Romei, *Tradiţia apostolică*, 2, 20, 2-9; 21, 1-5; Tertulian, *De baptismal, 19*). Un secol mai târziu mărturiile arată că acest post pre-pascal, cel puţin în unele regiuni, s-a extins la întreaga săptămână („Săptămâna Patimilor", în cuvintele noastre). Astfel, în *Didascalia Apostolorum* (Didahiile Apostolice) citim: „...astfel, trebuie să

postiți în zilele Paștelui din ziua a doua a săptămânii (respectiv Luni) și trebuie să vă hrăniți cu pâine, sare și apă numai după ceasul al nouălea până în ziua a cincea (adică Joi)... Iar Vineri și Sâmbătă postiți deplin și nu gustați nimic (ediția R.H. Connolly, 1923, p. 189). Apoi „este, din nefericire, un gol de aproape trei sferturi de secol... înainte de primele informații privitoare la Postul de patruzeci de zile (A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year*, Londra, 1953, p. 115). Oricum, de la această informație care este găsită în Canonul 5 al Sinodului de la Niceea (I Ecumenic - n. tr.) „ni se transmite impresia că Postul nu este o inovație recentă ci ceva familiar" (McArthur, p. 125). Când, unde și cum postul pre-pascal timpuriu de două până la șase zile s-a dezvoltat la patruzeci de zile? La această întrebare se dau de către liturgiști două răspunsuri diferite. Conform unora, Postul actual este rezultatul „fuziunii" dintre postul pre-pascal menționat mai înainte și alt post. Independent, întâi de toate, de perioada pascală și de pomenirea postirii lui Hristos în deșert după Botezul Său. Acest post nu era în legătură cu Învierea ci cu Epifania (Botezul) iar ținerea sa începe pe 7 ianuarie. Fuziunea dintre cele două, întâmplată sub influența instituției catehumenilor și practica pregătirii lor pentru Botez înainte de Paște (conform A. Braumstark, *Liturgie Comparee*, p. 208 și J. Danielou, „Le Symbolisme des Quarante Jours", în *La Maison Dieu*, 31, 1932, p. 19). Alți cercetători de istorie liturgică sunt de părere că cele patruzeci de zile sunt datorate unei extinderi progresive a postului pre-pascal, al cărui început se leagă de instituția catehumenatului (conform Mc Arthur, p. 114 și următoarele, G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, p. 354). Personal, cu nu găsesc prima ipoteză a fi una convingătoare, cel puțin în aplicația sa universală, ci, o dată în plus, dovada hotărâtoare lipsește.

Chiar și așa, în secolele patru și cinci, postul pre-pascal numit *De patruzeci de zile* (Quadragesima, Tessaracosti) este în mod clar o instituție universal acceptată. Dar nu mai târziu de secolul al cincilea, o mare varietate de practici este atestată de istoricii bisericești Socrates și Sozomen. „Postul dinainte de

Paște", scrie Socrates, „este respectat diferit într-un loc sau altul. În Roma, unii postesc trei săptămâni fără întrerupere, cu excepția Sâmbetelor și a Zilei Domnului, pe când în Ilyricum, Grecia și Alexandria unii țin postul șase săptămâni înainte de Paște și îl numesc de Patruzeci de zile; unii chiar încep să postească cu șapte săptămâni înainte de praznic" (Socrates, *Hist. Eccles.*, 5, 22). Mai tânărul contemporan al lui Socrates, Sozomen, repetă aceeași informație: „Așa-numitele Patruzeci de zile dinainte de Paște când oamenii postesc — unii încep de la șase săptămâni, și anume Ilyricul și creștinii trăitori în Apus, Libia, Egipt și Palestina, dar alții de la șapte săptămâni, precum locuitorii din Constantinopol și împrejurimi... De-a lungul acestor șase săptămâni sau și mai mult, unii postesc trei săptămâni cu întreruperi, unii trei săptămâni întregi înainte de praznic iar unii — adică montaniștii — numai două săptămâni" (Sozomen, *Hist. Eccles.*, 7, 19). E limpede că aceste diferențe erau datorate diferitelor feluri în care unii înțelegeau sensul intim al expresiei „patruzeci de zile". Aveau ei să includă, pe de o parte, Săptămâna Patimilor, despre care știm că exista înainte să apară ideea unei perioade pre-pascale de patruzeci de zile și independent de aceasta (de cele patruzeci de zile — n.tr.) și pe de altă parte Sâmbetele și Duminicile pe care tradiția le prezenta în mod unanim drept zile în care nu se postește? După celebra *Peregrinatio Etherial* (27, 1), în Ierusalim Postul Paștelui includea Săptămâna Patimilor, dar excludea Sâmbetele și Duminicile. Astfel, Postul Paștelui consta din opt săptămâni, fiecare incluzând cinci zile de post, ceea ce dă exact patruzeci de zile de post deplin. Cu alte cuvinte, aici termenul „patruzeci de zile" a fost înțeles ca patruzeci de zile de postire. Aceeași practică este atestată de Sfântul Epifanie al Ciprului și de Sfântul Ioan Hrisostom în 387, pentru Antiohia. Totuși, în Constantinopol, ca și în Egipt și Apus, „patruzeci de zile" însemnau întâi de toate o perioadă de pregătire de-a lungul căreia unii vesteau de fapt cinci zile pe săptămână dar care, ca și perioada liturgică, includea cele două zile euharistice săptămânale. În una din *Epistolele* sale

Festive, Sfântul Atanasie al Alexandriei vorbește despre *timpul* Postului Paștelui și *Postul* Săptămânii Sfintelor Patimi (a se vedea în mod deosebit *Epistola* sa *Festivă* pentru anul 330). Deci, în Constantinopol, cele patruzeci de zile includeau Sâmbetele și Duminicile dar excludeau nu numai Săptămâna Sfintelor Patimi ci și Sâmbăta lui Lazăr și Duminica Stâlpilor. În sfârșit, în Apus și în Egipt, Postul Paștelui includea deopotrivă Săptămâna Sfintelor Patimi și zilele euharistice săptămânale rezultate care au dus chiar la un post mai scurt (vezi A.Charcasse, „La structure de Careme et les lectures des messes quadragésimales dans la liturgie romaine", în *Maison Dieu*, 31 1952, p. 76—119). Aceste diferențe au provocat, fără îndoială, controverse violente. Astfel, de exemplu, Săptămâna lăsatului sec de brânză, care în Tipikon-ul bizantin precede cele patruzeci de zile și formează un soi de o a opta săptămână cu postire parțială, și unele trăsături liturgice de post par să își tragă originea dintr-un compromis cu călugării palestinieni, legați de postul lor de opt săptămâni și opus practicii bizantine. Uniformizarea finală a perioadei de post a fost realizată înainte de cucerirea de către arabi a Egiptului și Siriei și pierderea de către aceste provincii a independenței lor bisericești față de Constantinopol. Aceasta a fost făcută de Constantinopol, unde, în cuvintele lui G. Dix, „trebuie să căutăm izvorul adevărat al unui calendar universal".

Totuși, în cadrul acestei sinteze bizantine, dezvoltarea Postului Paștelui a continuat timp îndelungat deopotrivă în materie de organizare a sa în timp cât și de cult. În timp, alte două săptămâni au fost adăugate Săptămânii lăsatului sec de brânză. Săptămâna Fiului risipitor s-a dezvoltat din Duminica lăsatului sec de carne și este menționată în secolul nouă de Sfântul Teodor Studitul (*Sermo*, 50, *Patr. Gr.*, 99, 577). Săptămâna Vameșului și a Fariseului s-a dezvoltat din polemicile împotriva armenilor; este menționată pentru prima dată în secolul opt. Cât despre conținutul liturgic al Postului, un factor decisiv l-a constituit reforma liturgică realizată în secolul nouă de Mănăstirea Studiou, în mod deosebit de Sfântul Teodor Studitul, în Constantinopol.

În acea vreme botezul la vârstă adultă și instituția catehumenatului aproape dispăruseră din viața Bisericii iar caracterul pre-baptismal și catehetic al Postului Paștelui a fost înlocuit de unul totalmente „penitențial". Această nouă accentuare pătrunde în marea operă studiată — *Triodul*, cel care devine *terminus ad quem* în dezvoltarea istorică a perioadei Postului Paștelui. Astfel, se poate spune că până în secolul nouăsprezece și cu excepția unor detalii minore Postul cel Mare a atins forma actuală.

Bibliografie. Ierom. Alexis Soloviov, *Istoricheskoye razzuzhdenie o postalek Cravoslovnoi Tserkrvi*, Moskova 1837; I. Maus..., *O postakh Pravoslavnoi Iserkvi*, 1887; M. Skaballavovich, *Tolkovyi Tipikon*, Kiev, 1910; I. Mausvetore, *Tserkovnyi* Ustare, 1885; E. Vaucadard, „Careme", în *Dict. de Archéologie Chretienne et de Liturgie*, II, 2 ed. 2139-2158 (trecere în revistă a bibliografiei apusene) și în *Dict. de Théologie Catholigue*, II; Thomassin, *Traite des Jeunes de l'Eglise* (Paris, 1963); Funk, „Die Entwickelung des Osterfasteus", în *Kirchengesch Alehaudlungen und Untersuchungen* (Paderbordu, 1897), I, p. 241-278; H. Kellner, Heortologie, ed. II (Freiburg in Breigau, 1906), p. 69—80; C. Calleweaert, *La Durée et le caractere du careme aucien dans l'Eglise Latine* (Bruges, 1913); L. Duchesne, *Origines du Culte Chretien, ed. V (Paris, 1925); A. Baumstark, Liturgie Comparée* (Chevotogue: fără dată), p. 203-213; A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year* (Londra, 1953), p. 76–139, și ediția specială din *La Maison Dieu*, „Careme, preparation a la nuit pascale", 31 (Paris, 1962).

2. *Postul Paștelui și Catehumenatul* — Bibliografie: P. de Puniet, „Catéchumenat", *Dict. Arch. Lit. Chrét.* II, 2, col. 2579—2621; Y. Danieloy, *The Bilele and the Liturgy* (Univ. of Notre Dam Press, 1956); L. Bouyer, „Le Careine, initiation pascale", în *Maison Dieu*, 31 (Paris, 1952).

3. *Triodul* — vezi I. Karabinoec, *Postuaia Triod*, în lb. rusă (St. Petersburg, 1910). Pentru continuarea studiului:

K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, II (Munich, 1997).

4. Pentru o descriere amănunțită a acestor schimbări, vezi C. Nikolsky, *Posoleie K. Isuchenin Ustava Bogosluzhenia* (ed. 7, St. Petersburg: 1907), și S.V. Bulgakov, *Nastolnaia Kniga dlia Sviashenno — Tzerkovnych Slushitely* (Harkov, 1900), p. 487—530.

5. În cărțile noastre liturgice, Postul Paștelui este prezentat adesea ca un *Aliluia* cât vreme în Apus, la o dată relativ timpurie, „Aliluia" a fost interzis în slujbele de post și păstrat pentru perioada pascală. Această deosebire este interesantă deoarece nu este nici o îndoială că acest foarte important cuvânt liturgic, moștenit de Biserică din cultul iudaic, are conotații de bucurie, este întotdeauna o expresie a bucuriei. Dintr-un punct de vedere pur formal, cuvântul „Aliluia" a devenit sinonim cu Postul deoarece de-a lungul acestuia este cântat la Utrenie în locul obișnuitului „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă" (Ps. 117, 27). Dar acest ultim verset într-un anumit timp a constituit o inovație. A fost luat din Utrenia sărbătorilor a „tipicului catedralelor" (vezi lucrarea mea *Introducere în Teologia Liturgică*, p. 125) și, încetul cu încetul, a pătruns în uzul comun (conform J. Mateas, S.J., *Some problems of Byzantine Outhros*, traducere mimeografiată (mod de copiere - n. tr.) de A. Lerviș, II, 2). La începutul secolului al șaptelea, *necântarea* lui „Dumnezeu este Domnul" încă era un semn distinctiv al slujbelor mănăstirești, fiind atestat de faimoasa descriere a Privegherii sinaite (J.B. Pitra, *Juris Ecclesiae graecorum historia et monumenta*, I, p. 220). Avva Nil se referea la „Dumnezeu este Domnul" ca la un adaos praznical ce trebuia cântat „La începutul Canonului" Cât despre Psalmul 117, din care sunt luate cele cinci versete de la „Dumnezeu este Domnul", este un „Hallel" sau un Psalm Aliluia — în care „Aliluia" este folosit ca un refren după fiecare strofă (vezi S. Movinckel, *Psalmii în cultul evreiesc*, traducere engleză, Oxford 1962, I, p. 120). În sfârșit, este cunoscut faptul că Sfântul Teodor Studitul, „organizatorul"

Triodului, a compus o „Aleluia" specială (Skaballanovich, p. 404) și poate că acestea sunt la originea Aleluiilor noastre din Post. Asupra evoluției termenului „Aleluia" în Apus, Vezi J.A. Jungman, *Missorium Salemnia* III, p. 92 și următoarele.

6. *Lecturi asupra slujbelor Postului Paștelui:* vezi importantul studiu al lui Alexis Kniazeff, „La Lecture de l'Ancient et du Nouveau Testament dans La Rite Byzantin", în Mgr. Cassien și Dom Bernard Botte, La Priere des Heures, Collection Lex Orandi 35/Paris, 1963, p. 202—251.

7. Asupra *Psalmilor* în cult, vezi Balthazar Fisher, „Le Christ dans les psaumes", în *La Maison Dieu*, 27 (1951), p. 86—109 și ediția specială a aceluiași periodic, „Les Psaumes, priere de l'assemblée chrétiene", în *La Maison Dieu*, 33 (1953). Asupra izvoarelor monastice ale sistemului nostru actual, vezi Skaballanovich, p. 208 și în continuare.

8. *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite* — Bibliografie: D.N. Moraitis, *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, Tesalonic, 1955; P.N. Trempela, A.*Cele trei Liturghii*, Atena, 1935; V. Jameras, „La partie resperale de la liturgie byzantine des présanetifiés", în *Orientalia Christiano Periodica*, 30 (1964), p. 193—222; H. Enghergoling, „Zur Geschichte der liturgie der vorgeveeihten Galeen", în *Ostkirchliche Studien*, 13 (1564), p. 310—314. De asemenea, conform H.W. Codrington, „The Syrian Liturgy of the Presanctified", în *Journal of Theological Studies*, IV (1903), p. 69—81, și V (1904), p. 369—377, 535—545; J. Ziade în *Diction. de la Theologie Catolique*, 13, 77—111; H. Leclerg, în *Dict. d'Arch. Chrét. et Liturgie*, XI, 770—771. I.M. Haussens, *Institutiones Liturgical de Ritileus Orientalibus* (Roma, 1930), p. 86—121.

9. *Miercurea și Joia* — În trecut, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite era săvârșită în fiecare zi a Postului Paștelui (vezi Moraitis, p. 29-33).

10. *Canonul apostolic 66:*

„Dacă vreun cleric sau laic s-ar afla postind în ziua Duminicii, sau Sâmbăta (afară numai de una) clericul să se

catcriscască, iar laicul să se afurisească". (Conform *Trulan*, 53, 56; *Gangra*, 18; Petru al Alexandriei, 15). Dar atunci *Trulan*, 56: „Asemenea am aflat că în țara armenilor și în alte locuri unii mănâncă ouă și brânză în Sâmbetele și Duminicile Sfintei Patruzecimi. Deci s-a socotit și aceasta, ca Biserica lui Dumnezeu din toată lumea, urmând aceeași rânduială, *să păstreze ajunarea...*"

11. Vezi articolul meu „Post și Liturghie", în *St. Vladimir's Quarterly* (1959, 1), p. 2—10.

12. Asupra Sfântului Andrei Criteanul vezi: Krumbacher, I, p. 165, II, p. 673; E. Wellecz, *A. History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford, 1949), p. 174 și următoarele, 202 și următoarele.

Notele APENDIX-ului

1. Alexander Schmemann: „Problems of Orthodoxy in America": III The Spiritual Problem, în *St. Vladimir Seminary Quarterly*, 9, 4 (1965).

2. Schmemann, p. 173—174.

3. „Euharistia ca centru al vieții creștine" (în rusă), în *Put*, 22 (1930), p. 3—23.

4. Vezi *Rapoartele Episcopilor eparhioți asupra chestiunii reformei Bisericii*, vol. I, 548 p., vol. II, 562 p. (St. Petersburg, Editura Sinodală, 1906).

5. Vezi Boris Soree, „Euharistia în biserica primară și practica actuală" (în rusă), în *Living Tradition* (Paris, 1936), p. 171—195.

6. Arhimandritul Kiprian, *Euharistia* (în rusă), Paris, 1947, p. 304. Vezi Canoanele: 2 al Sinodului local din Antiohia (341); Apostolic 2; Trulan 80. Vezi de asemenea Nicodim Milaș,

Canoanele Bisericii Ortodoxe cu comentariu (în rusă), St. Petersburg, 1911, vol. I, p. 69.

7. Vezi rugăciunea dinaintea Mirungerii: „... Însuți Stăpâne, prea îndurate Împărate al tuturor, dăruiește-i lui (adică, noului botezat) și pecetea darului Sfântului și întru tot puternicului și închinatului Tău Duh și cuminecarea Sfântului Trup și a scumpului Sânge al Hristosului Tău..."

8. Vezi, de exemplu, I. Pokrovsky, „Rugăciunile și Binecuvântările matrimoniale ale Bisericii primare (sec. I—IX)" (în lb. rusă), în *Eseuri la Jubileul de o sută de ani al Academiei Duhovnicești din Moscova* (Moscova, 1913), vol. II, în mod deosebit p. 577-592.

9. Vezi Sove, p. 176, nota 2.

10. Vezi Sfântul Ioan Hrisostom, *în Ephes. Hom., III, 4*, P.G. 62, 29; *în I Tim. Nom., V*, 3, P.G. 62, 529 și următoarele; în *Heb. Nom., XVII, 4*, P.G. 63, 131 și următoarele; Sfântul Ambrozie al Mediolanului, în *De Sacramentis*, vol. 4, 25; Sove, p. 178; Kiprian, p. 323-324.

11. Trei cuvântări ale Avvei Teonas asupra curățici, cap. 21.

12. În *II Corinth. Hom.*, 18, 3.

13. 42, P.G. 150, 460 G.

14. „Euharistie și Sobornicitate" (în lb. rusă), în *Put*, 19 (1929), p. 3-23.

15. Rugăciuni de la Liturghia catehumenilor.

16. 36, P.G. 150, 449 C.

17. 4, 3. Vezi P. Palmer, „Taine și iertare", în *Sources of Christian Theology*, vol. II (Westminster: Newman Press, 1959), p. 13 și în continuare.

18. Vezi Palmer, p. 71 și în continuare.

19. 449 B.

20. Vezi articolul meu „Câteva reflecții asupra Spovedaniei", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 5, 3 (1961), p. 38-44.

21. S. Salville, „Messe et Communion d'aprés les Tipika monastique byzantins du X au XIV s.", în *Orientalia Christiana Periodica*, 13, 1–2, p. 282–298.

În curs de apariţie în colecţia HISTORIA RELIGIONUM:

J. MEYENDORFF — *Moştenirea bizantină în Biserica ortodoxă*

HERMES MERCURIUS TRISMEGISTUS — *Filosofia hermetică*

H. LEISEGANG — *Gnoza*

J. MAXWELL — *Magia*

V. MAGNIEN — *Misterele elcusine*

V. KERNBACH — *Miturile esenţiale*

Aceasta ziditoare explorare a „călătoriei noastre duhovnicești către Paște" cercetează înțelesul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, al Rugăciunii Sfântului Efrem Sirul, al Canonului cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul și alte uitate și neînțelese comori ale slujbelor Postului Mare. Cartea se inspiră din acele adâncimi perene ale spiritualității ortodoxe — Tradiția sacramentală și liturgică a Bisericii — pentru a sugera ce ar trebui să însemne „Postul în viața noastră".

Părintele Alexander Schmemann s-a născut în Estonia (Revel) în 1921 din tată estonian și mamă rusoaică. Puțină vreme după nașterea sa, familia emigrează în Franța, unde tânărul Schmemann urmează studii de Teologie la Institutul Sfântul Serghie și de Litere la Universitatea Sorbona din Paris. Este hirotonit preot în 1946, predă Istoria Bisericii Universale la Institutul Sfântul Serghie din Paris, institut la care în 1959 obține titlul de Doctor în Teologie. Din 1951 se stabilește definitiv la New York, unde dobândește o recunoaștere rapidă, ca unul dintre cei mai dinamici mărturisitori ai Ortodoxiei în America. Prin prelegerile ținute în centrele universitare, prin emisiunile radiofonice către Europa de Est, prin cărțile sale, în prezent traduse în douăsprezece limbi, Alexander Schmemann a adus mesajul Ortodoxiei unei audiențe în permanentă creștere.

Din 1962 devine rector al Institutului Sfântul Vladimir din Crestwood, institut la care era de mai multă vreme profesor de Teologie Liturgică. Ambele funcții le-a deținut până în anul 1983, când s-a mutat la cele veșnice.

Dintre cele mai importante lucrări ale sale amintim: *Taine și Ortodoxie* (New York, 1965); *Calea istorică a Ortodoxiei* (New York, 1966); *Introducere în Teologia Liturgică* (Londra, 1966); *Pentru viața Lumii* (Paris, 1966); *Postul cel Mare* (Paris, 1974); *Din apă și din Duh* (Crestwood, 1974); *Euharistia* (Ymca Press, 1984); *Liturghie și Tradiție* (New York, 1990).

ISBN 973-90989-9-9

Lei 3300